كتاب الهلال

الإسلام
والدولة المدنية

د. عبد المعطى محمد بيومى



سلسلة شهرية تصدر عن
دار الهلال
الإصدار الأول يونيو ١٩٥١

رئيس مجلس الإدارة **مكرم محمد أحمد**

رئيس التحرير **مصطفى نبيل**

مدير التحرير **عادل عبدالصمد**

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ ش محمد عز العرب

ت : ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط

فاكس : FAX -3625469

العدد ٦٥٠ – ذو الحجة ١٤٢٥ هـ – فبراير ٢٠٠٥ م

No - 650- Fe - 2005

darhilal@ids

إهـــــــــداء ٢٠٠٧

اسرة المرحوم الدكتور / السيد عبد الحليم الزيات

جمهورية مصر العربية

الإسلام والدولة المدنية

د . عبد المعطى محمد بيومى

الغـلاف للفنـان
محمد أبو طالب

مقـــدمـــة

شغلنى منذ ما قبل تخرجي من كلية أصول الدين سنة ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) مشروع فكرى يستهدف الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامى خاصة، والحياة الإسلامية عامة، فى شتى نواحيها .

وكان ذلك سببا فى أن أختار رسالتى للدكتوراه عن «تجديد الفكر الإسلامى فى العصر الحديث» وما أن انخرطت فى البحث فى هذه الرسالة حتى كشفت لى قراءاتى واستنتاجاتى ضرورة هذا التجديد، نظرا لحالة الجمود التى رانت على الأمة الإسلامية قرونا عديدة، لم يظهر فيها أمثال الأئمة الأوائل، الذين ملأوا طباق الأرض علما واجتهادا وتجديدا، وأسعفوا الأمة فى أزمانهم بحلول لمشكلاتها، بل راحوا يتوقعون مشكلات يوردون لها حلولا .

وكان أثر الجمود والضعف الفكرى يخيم على الأمة فى مجالات حيوية توقف تقدمها:-

- فى المجال السياسى. من حيث أنظمة الحكم وحقوق الإنسان.
- فى المجال الفكرى والفقهى، لمد الأمة بتصورات إسلامية صحيحة عن الحياة والوجود والإنسان والعالم، وصورة الإسلام بشكل عام فى هذا العصر .

- فى المجال الإجتماعى، وخاصة فيما يتعلق بالعادات والتقاليد، وغلبة هذه التقاليد على التعاليم أحيانا كثيرة، خاصة فى ثقافتنا عن المرأة .

ومن ثم بدأت أكتب المقالات عن حقوق الإنسان والمرأة، وأبرز هذه الحقوق التى كفلها الإسلام للإنسان والمرأة .

لكن الجانب السياسى ظل يراودنى، خاصة كلما وقع لى كتاب عن السياسة الشرعية وما يقدمه الإسلام عن نظام سياسى محكم وعادل، يتفوق به على كل الأنظمة العالمية الحديثة .

وجاء تعيين السيد الرئيس حسنى مبارك لى عضوا بمجلس الشعب المصرى على قدر ، حيث زج بى فى المجال السياسى العملى، مجال التشريع والرقابة ، ووجدت نفسى بين كتل سياسية وفكرية متنوعة تتناول التشريع والرقابة من رؤى متعددة ، متخالفة أحياناً ، متوافقة أحيانا ، وفى فكرة كل منها صورة عن الدولة، تختلف من تيار إلى تيار .

من ثم عزمت على القيام بدراسة إسلامية تاريخية، لدولة الإسلام الأولى التى بناها رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون.. وهذه الدولة بالذات دون غيرها، لأنها الأصل من ناحية، ولأنها المخزون النفسى والسياسى

والإيديولوچى الصحيح الذى لا تشوبه شائبة، قبل التفرق إلى فرق وتيارات شتى، من ناحية أخرى .

ولكن الشواغل الكثيرة وحياتى فى القاهرة لا تترك فرصة للتأمل .

حتى سنحت الفرصة فى لجنة التشريعات والقوانين بمكتبة الاسكندرية التى يجعل منها الدكتور إسماعيل سراج الدين (مديرها) خلية مدوية بالمفكرين (مؤتمر كل يوم تقريبا) وبجهود الإصلاح فى عالمنا العربى والإسلامى .

وفى هذه اللجنة جرى خلاف فى إحدى جلساتها حول ماهية الدولة فى الإسلام .أهى دولة دينية؟ أم دولة مدنية ؟

وكان رأى عدد كبير من مفكرينا أنها مادامت دولة إسلامية فهى دولة دينية .ومادامت دولة دينية فإنها قد تمت بشبه ما إلى شكل الدولة الدينية التى سادت فى العصور الوسطى فى أوربا، بقيامها على الإقطاع والاستبداد وتحالف السلطة الدينية مع السلطة الزمنية .

لكن كان رأيى بحكم دراستى الإسلامية التى تمتد إلى أكثر من نصف قرن ، معايشة كاملة لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتعمقا فى بطون النصوص القرآنية والنبوية وتغلغلا فى أعماقها، وتتبعا لصور تطبيقاتها الأصولية

والفقهية والتاريخية، ومقارنا ذلك كله بالفلسفات الإسلامية وغيرها، مما يجعلنى أومن أن الدولة الإسلامية دولة مدنية من الدرجة الأولى، تمثل فيها الأسس الدينية هدايات للعقل الإنسانى المدنى .

وانتقل الخلاف من اللجنة إلى الاجتماع الموسع الذى رأسه الأستاذ الدكتور جابر عصفور أمين عام المجلس الأعلى للثقافة بمصر، ورغم أنه - مشكورا - مال مبدئيا إلى رأيى، إلا أنه وعد بندوة فى المجلس الأعلى للثقافة تتداول فيها الآراء حول هذه الفكرة.. الإسلام والدولة المدنية .

من هنا علت فكرة هذا الكتاب على كل شواغلى لأنها ستجعل أفكار الاصلاح المتداولة فى عالمنا العربى، من داخله وخارجه ، تتوجه إلى أعماق الثقافة العربية الأصيلة، التى تعود إلى الذات أو إلى الجذور ، لعل المشروع الإصلاحى ينطلق من خطاه الأساسية من تراث هذه المنطقة، ومن عمق ثقافتها وحضارتها التى علمت العالم، وأنتجت فكرا سياسيا مدنيا راقيا، تتلمذ عليه فلاسفة الإصلاح فى أوربا .

ولذلك كان قصدا مقصودا فى هذا الكتاب أن أتناول الدولة المدنية فى الصورة الأصيلة الأولى للإسلام، فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، بقراءة جديدة لتراث قديم، فى ضوء حاجتنا وواقعنا المعاصر .

ولسوف تثبت هذه القراءة فى هذا الكتاب أن الرسول صلى الله عليه وسلم بنى دولة مدنية تقوم على الديمقراطية التى تنتجها الشورى الأصيلة فى الإسلام، ولا تقل هذه الدولة النبوية فى قيمتها وضمانها للحريات وحقوق الإنسان عن أى دولة حديثة معاصرة، بل سوف تثبت هذه القراءة أن هذه الدولة بتراثها هى أصل للديمقراطيات الحديثة، بلا مبالغة .

وقد قارن كثيرون بين ما صنعه «مونتسكيو» وبين ما أرسته الحضارة الإسلامية فى جذورها الأولى التى تضمنها هذا الكتاب من حيث إن الأمة مصدر السلطات، وإن السلطات الثلاث : التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، منفصلة عن بعضها مستقلة، يؤدى فيها رئيس الدولة دور الحكم بين السلطات، وتتوفر فيها كل مظاهر الدولة الحديثة وتقوم على إيديولوجيا أرقى من الإيديولوجيات السياسية التى استولت على إعجاب العالم .

فالفكر الغربى لم يأت بهذه المظاهر والأسس إلا بعد تأثره بالتراث الإسلامى الأصيل خاصة فى عهد الرسول صلى الله عليه وأصحابه الراشدين، وكانت الدولة الإسلامية فى الأندلس، هى المعبر الذى عبرت عليه حضارتنا الإسلامية إلى الغرب .

وإني إذ أقدم هذا الكتاب للقراء، لأشكر «دار الهلال» العريقة، وعلى رأسها الأستاذ الكبير «مكرم محمد أحمد»، رئيس مجلس إدارة دار الهلال ورئيس تحرير المصور، على تشجيعه لهذه الأبحاث التى تضمنها الكتاب، وإتاحة الفرصة لنشره فى هذه السلسلة القيمة، راجيا الله سبحانه أن يكون له أثره المرجو، على طريق إصلاح وتجديد الفكر الإسلامى وإعادة الصورة المشرقة التى كانت عليها حضارتنا الإسلامية، على رجاء أن تستعيد أمتنا العربية الإسلامية مجدها التليد، ودورها الرائد .

د . عبد المعطى بيومى

الباب الأول :
أسس الدولة المدنية الإسلامية

الفصل الأول: الأمة مصدر السلطة
الفصل الثانى: الفصل بين ماهو دينى وماهو دنيوى
الفصل الثالث: بين سطوة المرشد وسلطة الفقيه
الفصل الرابع: الفصل بين السلطات
الفصل الخامس: استقلال القضاء .
الفصل السادس: السلطة التنفيذية عقد تراض واختيار
الفصل السابع: حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم
الفصل الثامن: معالم الإيديولوجيا الإسلامية

الفصل الأول
الأمة مصدر السلطة

تقوم الدولة المدنية على أسس رئيسة، يقوم عليها بنيانها، وتتشكل على أساسها هياكلها ومؤسساتها .

وهذه الأسس أهمها :

١ – الأمة مصدر السلطة .

٢ – فصل السلطات الثلاثة (التشريعية – القضائية – التنفيذية) .

٣ – عقيدة (أيديولوجيا) تشكل النظام السياسى والاجتماعى والاقتصادى .

وأهم هذه الأسس هو الأساس الأول: أن الأمة هى مصدر السلطة .

وهنا تختلف الدولة المدنية عن الدولة الدينية، التى ظلت تحكم العالم فى الحضارات القديمة ردحا طويلا من الزمن .

وكانت هذه الدولة الدينية تقوم على الحق الإلهى فى الحكم لبشر معينين، كما كان فى الحضارات القديمة التى كانت تجعل الملك ابن الله أو هو المفوض من قبل الله فى حكم الدولة كالحضارة المصرية القديمة، وحضارة فارس القديمة، والحالة الأوربية فى العصور الوسطى. بينما تقوم الدولة المدنية على أن

الحكم، هو حق الأمة وهى صاحبة التفويض لمن تشاء فكأن الأمة تحكم نفسها بنفسها .

وبالنسبة للدولة الإسلامية : كان على رأس النقاط المهمة أو المحددات التى تحدد منطلق السلطة المدنية فى هذه الدولة منذ نشأت على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم هى: أن الأمة مصدر السلطة، بحيث لا تختلف هذه الدولة المدنية الأولى فى أسسها ومعالمها عن أسس ومعالم الدولة الحديثة فى عصرنا بل تتفوق عليها، وقد سبقت عصرنا بخمسة عشر قرنا كاملة منذ بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم يؤسس الدولة الإسلامية فى المدينة .

وحتى يكون منهجنا وأسلوبنا فى تناول هذه المحددات وهذا الموضوع برمته، منهجا علميا وأسلوبا علميا نعتمد فيه على التحليل والتجريب تحليل النصوص وتجارب تطبيقها فى الواقع، فإننا سنقلب النظر بين النصوص وتجلياتها فى الواقع منذ تأسيس دولة المدينة، بوصفها المخزون الرئيس لحضارتنا فى هذا الموضوع .

وأول هذه الأسس والمحددات لقيام الدولة المدنية فى الإسلام، هو: أن الأمة فى النظام الإسلامى هى مصدر السلطات. فهى تعطى السلطة لذوى السلطة ، فلم يتول حاكم فى تاريخ الإسلام الحكم بناء على حق إلهى مطلق له، أو أن الله خلقه ليكون حاكما

على أمة ما أو مجموعة بشرية، وإنما كان الخلفاء يستمدون سلطتهم من البيعة، ومهما رشح أحد لتولى السلطة من أى جهة فإن هذا الترشيح يظل مجرد ترشيح، لا ينشأ عنه حق ممارسة الولاية أو الخلافة أو الرئاسة مهما كان اسم هذه الوظيفة، إلا بعد البيعة العامة التى يبايع فيها الناس الخليفة المرشح، من العاصمة أو كافة الأمصار (البلاد) .

حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ، وهو المؤيد بالوحى، حرص على تأسيس شرعية دولته فى المدينة على هذه البيعة من أهل المدينة .

ورغم أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا إلى الإسلام فى مكة ، وعرض نفسه على القبائل فى مكة وفى الطائف، وكان يعرض نفسه على القبائل فى مواسمها، عرض نفسه على بنى حنيفة، وبنى عامر وبنى كلب، وعلى كل القبائل التى أمكنه الوصول إليها بجهد جهيد ونفس شاق، لكننا نلاحظ - بعمق - أن لغته ومحاوراته ودعوته إلى هذه القبائل كانت تركز على شىء واحد على الوحى والنبوة، أو بعبارة أخرى، الدعوة إلى الله ، والإسلام لله، وحتى إذا طلب نصرة من أحد، فإنما كان يوضح أنها نصرة حتى يبين عن الله ما بعثه به وحتى يبلغ رسالة الإسلام للناس، وكانت عبارته للقبائل بنص ما نقله «ابن هشام»: «يا بنى فلان إنى

رسول الله إليكم، يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، وأن تخلعوا ما تعبدون من دونه من هذه الأنداد - الأصنام - الأوثان - وأن تؤمنوا بى وتصدقوا بى وتمنعونى حتى أبين عن الله ما بعثنى به» [١].

فهى حماية مؤقتة بالتبليغ عن الله للعقيدة التى جاء بها عن ربه وأنه نبى مرسل مبلغ فقط، ويفهم هذا مما فهمه ابن هشام وأشار إليه فى عبارة تكاد تكون واضحة حيث قال : «فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه فى المواسم - إذا كانت - على قبائل العرب يدعوهم إلى الله ويخبرهم أنه نبى مرسل ويسألهم أن يصدقوه ويمنعوه حتى يبين لهم الله ما بعثه به[٢] .

وزعماء قريش أنفسهم فهموا عنه ذلك صلى الله عليه وسلم، فهموا أنه صلى الله عليه وسلم لم يطلب مبايعة على رياسة ولا على سمع وطاعة له فى غير الوحى والنبوة، فى غير طاعة الله وتوحيد الله ونبوته واليوم الآخر (أسس العقيدة).

يحكى ابن هشام حكاية «الأخنس بن شريق» حين ذهب إلى أبى سفيان وأبى جهل يسألهم عن المعنى فيما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن تردد الثلاثة على بيت رسول الله

---

(١) سيرة ابن هشام ج٢ ص٦٤ .

(٢) المصدر نفسه . نفس الصفحة .

صلى الله عليه وسلم ليلا يتسمعون سرا لقراءته صلى الله عليه وسلم القرآن سأل الأخنس أبا جهل قال : يا أبا الحكم ، ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ فقال : ماذا سمعت! تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا وأعطينا، حتى إذا تجاذبنا على الركب (أى تحاذينا وتساوينا) وكنا كفرسى رهان، قالوا : منا نبى يأتيه الوحى من السماء، فمتى ندرك مثل هذه ؟! والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه . قال: فقام عنه الأخنس وتركه(١) .

كان الأمر فى مكة إذن أمر نبوة يدعو إليها، لا أمر رياسة، أو سلطة دنيوية .

بل الأغرب من ذلك موقفان، يمثل كل منهما دلالة قوية على أنه صلى الله عليه وسلم لم يطلب بيعة فى مكة على سلطة مدنية أو رياسة دنيوية .

الموقف الأول : عرضت عليه صلى الله عليه وسلم الرياسة الدنيوية فى مكة ،بغير أمر النبوة والوحى فرفض، أوفدت قريش إليه المغيرة بن شعبة يعرض عليه صلى الله عليه وسلم «يا ابن أخى » إن كنت تريد بهذا الأمر الذى جئت به – أمر النبوة – ملكا ملكناك علينا، حتى لا نقطع أمرا دونك وتترك هذا الأمر، فرفض

---

(١) سيرة ابن هشام جـ ١ – ٣٣٨» (دار التراث العربى ، بيروت .

عليه الصلاة والسلام .

الموقف الثانى: فوتح صلى الله عليه وسلم فى أمر الرياسة الدنيوية بعد اتباعه صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من ربه، فرفض أيضا .

حدث ابن هشام أنه صلى الله عليه وسلم أتى بنى عامر بن صعصعة فدعاهم إلى الله عز وجل، وعرض عليهم نفسه فقال له رجل منهم يقال له بيجرة بن فراس: والله لو أنى أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب، ثم قال له: أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك، يكون لنا الأمر من بعدك ؟ قال: الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء . قال: أفنهدف نحورنا للعرب دونك ، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ! لا حاجة لنا بأمرك. فأبوا عليه»(١) .

هكذا كان عليه الصلاة والسلام فى هذه المرحلة فى مكة «يدعو إلى الله والإسلام وما جاء به من الهدى والرحمة» ثم لا يعد بسلطة دنيوية ولا يطلبها .

حتى فى بيعة العقبة الأولى نفسها كان حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على الناحية الدينية فقط، دون أن تتضمن البيعة أمرا دنيويا، إمارة أو دولة، بقدر ما تضمنت إرسال رسول منه لا

---

(١) المصدر السابق جـ٢ - ص ٦٦ .

يكون أميرا، بل ليكون فقط معلما للدين والقرآن، حتى كانوا يسمونه «المقرىء» .

روى ابن إسحق عن عبادة بن الصامت نص البيعة الأولى قال: «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة الأولى على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا ، ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئا فأخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة فأمركم إلى الله عز وجل، إن شاء عذب، وإن شاء غفر .

قال ابن اسحق : فلما انصرف عن القوم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم «مصعب بن عمير» ، وأمره أن يقرئهم القرآن، ويعلمهم الإسلام ، ويفقههم في الدين ، فكان يسمى «المقرىء» في المدينة [1] .

لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة الثانية استخدم لغة جديدة . ورأيناه يستخدم منهجاً جديداً ، فيعمد إلى التنظيم . ويشترط شروطا عملية لأول مرة تبدو واضحة عليها صبغة السياسة، وتشريع إقامة دولة وأمير تجب طاعته ويستمد سلطة من بيعة المبايعين له على هذه الشروط التي لم يشترطها في البيعة الأولى .

---

(١) سيرة ابن هشام ج٢١ – ص ٧٦. نفس الطبعة.

ويصف ابن إسحق هذه البيعة بأنها بيعة الحرب فيقول : «وكانت بيعة الحرب، حين أذن الله لرسوله صلى الله عليه وسلم فى القتال شروطا، سوى شرطه عليهم فى العقبة الأولى. فمن الناحية التنظيمية كانوا ثلاثة وسبعين رجلا، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا منهم – أى ينتخبوا – اثنى عشر نقيبا، أول مجلس أمة أو جمعية تأسيسية فى الإسلام.

فبعد أن بايعه البراء بن معرور قائلا : «والذى بعثك بالحق نبيا لنمنعك مما نمنع منه أزرنا (نساءنا فالعربى يعد المرأة أعز ما يدافع عنه لأنها شرفه) فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة (السلاح) ورثناها كابرا عن كابر. وبينما البراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل أبو الهيثم بن التيهان بالكلام فقال: يا رسول الله إن بيننا وبين الرجال (اليهود) حبالا (عهودا)، وإنا قاطعوها (نحن إزاء حلف سياسى جديد فى المدينة) فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم (عرف بفطنته صلى الله عليه وسلم أنه أمام عرض عقد سياسى وعسكرى واجتماعى فتجاوب معه) ثم قال: بل الدم الدم، والهدم الهدم . أنا منكم وأنتم منى، أحارب من حاربتهم وأسالم من سالمتم، يقول ابن قتيبة: إن نفس هذه العبارة كانت تقال لدى العرب عند عقد الحلف.

ولأول مرة نلمح رسول الله صلى الله عليه وسلم يستخدم لغة

«الأمر» ويبايع على أن يسمعوا له ويطيعوه فى كل الأحوال، دينية ودنيوية وعسكرية، فى المنشط والمكره .

يروى ابن إسحق عن عبادة بن الصامت - وكان أحد النقباء، قال: « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب على السمع والطاعة فى عسرنا ويسرنا ، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، (تلاحظ هذه العبارة) .

هكذا أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم شرعية كونه حاكما على هذه البيعة، من نواة الأمة، عن طريق مجلس منتخب (النقباء الإثنى عشر) .

وعلى ذلك مضى الأمر، لا تقوم شرعية السلطة لخليفة من الخلفاء، إلا بعد البيعة، مهما اختلفت صور البيعة باختلاف العصور ، فإذا لم تبايع الأمة لا تتحقق شرعية السلطة، ولا يكون الإمام أو السلطان شرعيا، حيث يقول عليه الصلاة والسلام «لعن الله رجلا أم قوما وهم له كارهون» فالمتغلب ملعون لأنه متغلب على سلطة لم تتم له بيعة بها، فالأصل وجوب الطاعة بعد تمام البيعة، ولعنه يفيد أن سلطته التى لم يبايعه الناس عليها بيعة صحيحة، هى سلطة غير شرعية، وبالمقابل فإن كل واحد من الأمة عليه أن يدلى بصوته وأن يبين رأيه، ليشارك فى العقد الاجتماعى والسياسى، فرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» رواه مسلم .

الفصل الثانى

الفصل بين ماهو دينى وماهو دنيوى

عالجنا فيما سبق أساسا مهما من أسس الدولة المدنية التى كفلها الإسلام وأقامها، منذ أسس رسول الله صلى الله عليه وسلم دولته في المدينة المنورة، وقد كان ذلك الأساس الأول: أن الأمة هى مصدر السلطات.

وهنا نرصد الأساس الثانى، الذى هو من أهم أسس الدولة المدنية فى الإسلام ،وهو: الفصل بين الدينى والدنيوى، وتحديد الموقف من ماهو من الدين وماهو من الدنيا، تحديداً حاسماً وواضحاً يوضح هوية الدولة، وفى الوقت نفسه يفتح المجال واسعاً وممتداً أمام تطورها ونمائها وتقدمها باضطراد مستمر، ويغذى الاجتهاد البشرى ويزكيه فى التعامل مع ماهو من أمور الدنيا وماهو من أمور الدين، تعاملا لايخل بشمول الإسلام للدين والدنيا معا، بحيث لا تقف أنشطة الدولة فى مجال من المجالات عن توالى الاجتهاد والتطور، وفى الوقت نفسه لاتنشأ سلطة دينية (كهنوتية) تتحكم فى أمور الدين أو الدنيا وحدها بحجة الوصاية على العقل البشرى، أو تجمد الاجتهاد الإسلامى، أو تعطل التطور، ولاتنشأ سلطة أخرى دنيوية تتسلط على أمور الدين، وتجترىء على النصوص القطعية أو العقائد أو الأمور التعبدية.

وربما لأول مرة فى التاريخ الإنسانى ينشأ من الفصل توازن،

ويترتب على تحديد ماهو من أمور الدين وماهو من أمور الدنيا توازن بين أمور الدولة جميعا، توازنا عادلا يحقق الاستقرار والتقدم، دون خلط فى الرؤية، قد ينجم عنه خلط فى التشريع والتطبيق.

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم أول من أسس لهذا الفصل بين أمور الدين والدنيا، فى الإطار الإسلامى الشامل الذى يجمع بينهما.

فمع أنه عليه الصلاة والسلام معصوم من الخطأ فيما يوحى إليه من ربه، نراه يقرر قائلا: «إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوه، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر» (رواه مسلم).

وطبق ذلك بنفسه فيما يتعلق بخبرته صلى الله عليه وسلم. فقد روى مسلم عن موسى بن طلحة عن أبيه. قال: «مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخيل. فقال: مايصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحون، يجعلون الذكر فى الأنثى فتلقح، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . ما أظن ذلك يغنى شيئا، قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم فليصنعوه، فإنى إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثتكم من الله شيئا فخذوا به، فإنى لن أكذب على الله عز وجل» كما روى عنه صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» (رواه مسلم أيضا).

هكذا أسس عليه الصلاة والسلام للفصل بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية، فالأمو الدينية من العقائد والعبادات والمواريث والعقوبات الجنائية الكبرى التى تهدد كيان المجتمع، وأحوال الأسرة من النكاح والطلاق والحضانة والنسب، وبالجملة ماورد فيه نص قطعي الثبوت قطعى الدلالة من الله عز وجل وصح عن رسوله صلى الله عليه وسلم، فهى من أمور الدين التى تؤخذ من النص القطعى الثبوت القطعى الدلالة الذى لاتأويل له ولا معنى إلا منطوقه الصريح، فهذه الأمور تؤخذ من النص الدينى.

أما ما يتعلق بأمور الدنيا، من السياسة والاقتصاد وإدارة المجتمع والحرب والحرف، وغيرها مما لم يأت فيها نص قاطع، فالشأن فى إدارتها للعقل الإنسانى، الذى يتحرى المصلحة فى ضوء توجيهات عامة وقواعد كلية، لا تمثل قيدا على العقل الإنسانى، بل هى بمثابة توجيهات للعقل ،تهديه إلى مقاصد الشريعة . هى قواعد لاتهدد استقلال العقل البشرى، بل تأُخذ بيده إلى استنباط القانون، الذى يحقق المصلحة.

وإذا تأملنا هذه القواعد الكلية، لوجدنا العقول كلها تسلم بضرورة الاهتداء بها، لأنها ـ ولله المثل الأعلى ـ كإشارات المرور التى تهدى السائرين والمسافرين، إلى مواقع الطريق ومواضع السلامة والخطر فيه، ولولاها لتاه السائرون والمسافرون فى

الدروب المتشعبة والطرق المتفرعة بعضها عن بعض، ولما وصلوا إلى غايتهم المنشودة، وهى قواعد قليلة العدد إلا أنها تجمع أسس الحياة المدنية وسائر الشئون الدنيوية، وهى قواعد إنسانية فى أهدافها، وقد أجملها «ابن نجيم الحنفى» فى كتابه «الأشباه والنظائر» في ست قواعد فقط لا يعجز أى عقل قانونى بشرى عن فهمها وتطبيقها فهى:

١ ـ لا ثواب إلا بنية .(فالنية معتبرة فى المعاملات كما هى معتبرة فى العادات. ألا ترى أن نية القاتل معتبرة فى التفرقة بين القتل العمد والقتل الخطأ، وتفاوت الجزاء واختلافه باختلاف النية).

٢ ـ الأمور بمقاصدها. فالشىء الواحد قد يتصف بالحل والحرمة باختلاف القصد واختلاف المصلحة. وقد أورد ابن نجيم عن قاضى خان فى فتاواه مثالا على ذلك ببيع العصير ممن يتخذه خمرا، إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم»[1]. أرأيت كيف يدخل العامل الإنسانى في تحقيق المقاصد. فالتجارة غرض مشروع، أما صنع الخمر للمسلم فغير مشروع.

٣ ـ اليقين لايزول بالشك. فالأصل بقاء الشىء على ما كان عليه، ومن براعة التشريع المدنى فى الإسلام هنا أنه يقرر إذا فتح

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر صـ ٢٣، ط دار الكتب العلمية. بيروت) .

المسلمون حصنا وفيهم ذمى لايعرف، لايجوز قتلهم لقيام المانع بيقين، ومن ذلك أن الشك يفسر لصالح المتهم.

٤ ـ المشقة تجلب التيسير. فإذا ضاق الأمر على الإنسان اتسع.

٥ ـ لا ضرر ولا ضرار. وهذه قاعدة سارية فى كل المعاملات البشرية، وتبنى عليها قواعد كثيرة لتنظيم الحياة المدنية، فكل مايؤدى إلى ضرر النفس أو الغير تجب إزالته، ومن ذلك رد الشىء المبيع إذا وجد به عيب أخفاه البائع.

٦ ـ العادة محكمة. فالعرف فى كل بلد له اعتباره فى تقرير الحكم، وهذه القاعدة توضح إلى أى حد الجانب البشرى الواسع فى التشريع الإسلامى ومرونته، فالمعروف عرفا كالمشروط شرعا، إلا إذا تعارض العرف مع عقيدة أو قيمة خلقية، أو نص شرعى صريح صحيح النقل، ومن الطريف هنا أن الإمام ابن نجيم (المتوفى سنة ٩٧٠ هـ) يتحدث عن جهاز البنات فى الزواج، إذا جهز الأب ابنته، ويكل هذه المسألة إلى العرف فى كل بلد.

هذه هى القواعد الكلية الرئيسة التى تشمل جميع التشريعات التى لم يرد فيها نص قطعى، وتترك للجانب البشرى ليستنبط منها القوانين المدنية والجنائية والدستورية، فهل يرى أحد منها أثرا لدولة كهنوتية؟ أو دولة دينية بالمعنى الأوربى الذى شاع فى عصور الإقطاع الأوربى؟، أو أنها دولة مدنية يحمل فيها الجانب البشرى

الدور اليومى الفعال، فى تنظيم الحياة المدنية بمؤسساتها.

ولحسن الحظ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى أرسى هذه القواعد على المستوى النظرى (التشريعى) والتطبيقى وسار من بعده صلى الله عليه وسلم أصحابه على المنهج نفسه: دولة مدنية على أسس وقواعد كلية إسلامية، دولة مدنية لها ضوابط منهجية، تكفل سلامة التشريع، وحرية العقل المشرع فى الوقت نفسه.

ولقد فهم الصحابة، منذ وقت مبكر هذا الجانب التشريعى البشرى فى نظام الدولة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بينهم لايزال، فكان بعضهم يسأله أحيانا، هل هذا من عندك كبشر؟ أو من عند الله كدين موحى به؟.

ففى مثال مبكر يوم معركة بدر، اختار الرسول صلى الله عليه وسلم موقعا يدير منه المعركة بخبرته البشرية، فسأله الحباب بن المنذر رضى الله عنه: يارسول الله، أهذا منزل أنزلكه الله؟، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟، فقال صلى الله عليه وسلم: بل هو الرأى والحرب والمكيدة. قال الحباب: إذن فإن هذا ليس بمنزل. امض بنا إلى أدنى ماء من بدر، فإذا حمى الوطيس (اشتدت المعركة) شربنا وهم لايشربون. فقال صلى الله عليه وسلم: نعم الرأى. ونقل الرسول صلى الله عليه وسلم معسكره وأصحابه إلى حيث أشار الحباب بن المنذر.

يقول الإمام ابن القيم: «فإن الشريعة معناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة».

وقد نشأ من هذا الفصل بين الدينى والدنيوى فى إطار الشمول الإسلامى العام للدين والدنيا، فقه ثرى واسع يقوم على الرأى المسترشد بالقواعد الكلية ومقاصد الشريعة ومصلحة العباد، بدأه رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه حين كان يطلب إلى أصحابه وهو قائم بينهم، أن يفتوا ويقضوا بين الناس حتى يدربهم على فقه الرأى والقضاء بين الناس، حتى وإن أخطأوا، فلهم الأجر والمثوبة. فتروى كتب الحديث أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: اقض بينهما ياعمرو، قال: أأقضى وأنت حاضر؟!، قال عليه الصلاة والسلام: إن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ كان له أجر، فإن أصاب له أجران» وقد عددت قرابة خمسة وعشرين مفتيا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بالمدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم.

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه معلما بارزا فى تاريخ

---

(١) فى كتابه «إعلام الموقعين جـ٣ ص١٤ ط١ .

هذا الفقه ،الذى تغلغل فى أعماق النصوص واستكنه مقاصد الشريعة ومصالح العباد، فأخرج فقها مدنيا وجنائيا ودستوريا، مازال منهجه فيه مثلا يحتذى.

كما كان أبوحنيفة رضى الله عنه مثلا آخر لفقه الرأى يجسد فقه الدولة المدنية التى قامت فى ظل القرآن، الذى كفل كفالة تامة، حرية البشر فى التشريع، وضمن ـ ضمانا كاملا ـ سلامة التشريع مما حقق عبر التاريخ الدولة المدنية القابلة للتطور والتقدم، دون أدنى عقبة من الوحى كتابا أو سنة، إنما تأتى العقبات من العقول، فى حال العجز أو الجمود.

الفصل الثالث
بين سطوة المرشد وسلطة الفقيه

فى الصفحات السابقة حاولنا التعمق فى دراسة واستكناه أسرار بيعتى العقبة الأولى والثانية، وتوصلنا إلى دلالة كل منهما، وقارنا بين هذه الدلالات، فيما يتعلق بأسس الدولة المدنية فى الإسلام.

ومن هذه الدراسة والمقارنة رأينا دلالة بيعة العقبة الأولى على تأسيس رسول الله صلى الله عليه وسلم للدين، بينما كانت دلالة بيعة العقبة الثانية على تأسيسه صلى الله عليه وسلم للدولة.. بايعه أهل المدينة فى العقبة الأولى نبيا، وبايعوه فى الثانية حاكما.. وبايع صلى الله عليه وسلم الناس فى العقبة الأولى على الإيمان، وبايعهم فى البيعة الثانية على الدولة، بعث معهم فى الأولى «مصعب بن عمير» ليكون إماما للصلاة ومقرئا للقرآن حتى كانوا يسمون «مصعبا» فيما بينهم المقرىء، الذى كان مرشدا لايتدخل فى شىء من السياسة وإنما كان يشرح لهم معالم الدين وأصوله من الإيمان بالله الواحد، والنبوة، والبعث.

أما فى الثانية فقد بايع الرسول صلى الله عليه وسلم الناس على السمع والطاعة فى المنشط والمكره، وأخذ معهم العهد على «الدم، الدم، والهدم الهدم» وهى نفس العبارة التى كانت تستخدمها العرب فى عقد الأحلاف السياسية والعسكرية والاجتماعية.

انبثقت السلطة لرسول الله من بيعة الناس له، هذه البيعة السياسية بعد البيعة الدينية الأولى، وبذلك جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الأمة مصدر السلطة، ولم يجعل زعامته لهم وسلطته عليهم دون بيعة منهم، لم يتول أمرهم من كونه نبيا لهم، أو رسول الله إليهم، وإلى البشر كلهم، وإلا فلم كان حرصه صلى الله عليه وسلم على أن يأخذ منهم البيعة، بعد أن طلب إليهم اختيار النقباء فى أول مجلس برلمانى فى تاريخ الإسلام (اثنى عشر نقيبا).

ولقد فهم الصحابة هذا المغزى بعد ذلك، فلم يتول خليفة من بعده إمارة المؤمنين، إلا ابتداء من بيعة الأمة له، على تنوع أشكال هذه البيعة عبر التاريخ الإسلامى، مما يدل على أن «ولاية الأمر» هى ملك للمسلمين.. حق للأمة تولى من تشاء فإذا بايعت ، بأى شكل من أشكال البيعة، انعقدت الشرعية لولى الأمر، وإلا فلا شرعية لمن لم تبايعه الأمة.

والمرة التى حاول فيها معاوية (رضى الله عنه) مجتهدا متأولا بأن يوحى إلى الناس أن ولايته بقدر الله، عورض فى ذلك أشد المعارضة، وترتبت على محاولته وتأويلاته أخطار كثيرة وعواقب جمة وجسيمة، فلقد روى أن ورادا مولى المغيرة بن شعبة، روى أن معاوية بعث إلى المغيرة بن شعبة يسأله عما كان يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الصلاة، فكتب إليه المغيرة أنه صلى الله

عليه وسلم كان يقول «اللهم لامانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا راد لما قضيت، ولاينفع ذا الجد منك الجد، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم» فكتب معاوية إلى الأمصار (الأقطار الإسلامية) يأمر الناس أن يذكروا ذلك عقب كل صلاة.

كان ذلك تذرعا بالدين فى السياسة، وتقول كتب التاريخ ومصادره الأساسية فى هذه المرحلة إن معاوية (رضى الله عنه)، كان يشجع مذهب الجبر، وإن المقصود من إشاعة هذا الحديث وتعميمه على الأمصار بهذا الشكل الواسع، أن يدعم خلافته، ويوقر فى أذهان الناس أن الله أعطاه الخلافة، فلا مانع لما أعطى الله له، ومنع غيره فلا معطى لما منع الله، وعلى الناس أن يقبلوا هذا الوضع، باعتباره قدرا من أقدار الله، التى لاراد لها.

وقد تململ الناس من هذه الجبرية، فتذكر المصادر أن الناس ذهبوا إلى «الحسن البصرى» لما اشتد الولاة فى هذا الاتجاه وراحوا يعتبرون الخلافة أو السلطة أو الإمارة حقا إلهيا، ويحتجون خطأ بالقدر، وينزعون حق الناس فى حرية الإرادة، ومبايعة من يختارون بهذه الحرية، قالوا للإمام الحسن البصرى: ما بال هؤلاء الأمراء يسفكون الدماء ويغتصبون الأموال والحقوق، ويقولون: إنما تجرى أعمالنا على قدر الله؟ قال الحسن: كذب أعداء الله!.

ولم تستطع الدول الإسلامية التى تعاقبت على حكم المسلمين

عبر التاريخ، لا الدولة الأموية، ولا العباسية، ولا العثمانية أن تزيل هذا الأساس الذى أرساه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أن السلطة حق الأمة لايؤخذ هذا الحق إلا ببيعة شرعية منها.

استطاع كثيرون عبر التاريخ أن يتلاعبوا بحق البيعة للأمة ومن الأمة، ويزيفوا إرادتها، لكن أحدا لم يستطع إهدار هذا المبدأ الإسلامى، الذى حاول كثيرون طمسه بكثير من المحاولات.

وكان من هذه المحاولات التى استطال أمدها فى التاريخ الإسلامى، ويتذرع بها كثيرون، رفع شعار «الحاكمية لله»، منذ أن رفع الخوارج لأول مرة هذا الشعار «لا حكم إلا لله» فى وجه الإمام على كرم الله وجهه بعد حيلة معاوية (رضى الله عنه) فى التذرع بالدين فى السياسة، مع أن الإمام عليا كرم الله وجهه، وهو الخبير المتمكن، والعالم بحقائق الإسلام ومبادئه، كشف هذه المحاولة منذ أول وهلة، وعرف أنها خلط للأوراق، وتوظيف لنصوص الدين فى أهداف السياسة، توظيفا يخرج النصوص عن حقيقة أهدافها، فوصف هذا الشعار بأنه «كلمة حق يراد بها باطل» فالحق أن الحكم لله. لكن الباطل الذى يراد التوصل إليه أن يخلع الناس بيعتهم لعلى، ليحظى بها معاوية، وكان معاوية فى قلب هذه العاصفة التى اشتجرت فيه الآراء، واحتدمت الفتنة، يدرك بوضوح لم يغب عن ذهنه أبدا أن البيعة حق الأمة، وأن الأمة من

هنا مصدر السلطة، فهو يريد أن ينزع الناس بيعتهم لعلى، ويعطوها له.

وكان الجميع فى قلب الفتنة يدركون أن معنى الحاكمية لله ليس بمعنى أن يعطى الله الخلافة لأحد أو يمنعها إياه، ليست حقا إلهيا يأخذه من يدعيه، وإنما بمعنى تنفيذ العقد الاجتماعى الذى بايعت الأمة من بايعته على تنفيذه، وهو إقامة العدل على أساس من طاعة الله ورسوله .وكان مطعن من طعن على على، أنه لم يقم العدل، فلم يأخذ القصاص من قتلة عثمان (رضى الله عنه) وبذلك زعم من زعم أن عليا خرق البيعة بعدم تنفيذ هذا العقد الاجتماعى بين الأمة والخليفة، بينما كان الخلفاء الأوائل، يربطون طاعة الأمة لهم بالتزام هذا العقد، وكان كل منهم يقول «أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم» وطاعة الله ورسوله هى فحوى العقد الاجتماعى الذى تعاقدت وتتعاقد به الأمة مع ولى الأمر، على تنفيذ ماشرع الله من العدل بين الناس، وفقا لطاعة الله ورسوله، وتحقيق مصالح العباد على أساس هذه الطاعة.

وإذا كنا قد وصلنا إلى هذه الحقيقة من تطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم، وتطبيقات أصحابه، وقيام الإجماع منذ هذه التطبيقات حتى الآن، على ما قررناه من أن السلطة أو الإمامة أو الإمارة أو الخلافة لاتكون شرعية إلا بمبايعة الأمة بأى شكل تحقق

إرادة الأمة لأن ذلك حقها، وأن السلطة ليست من حق شخص بعينه حقا إلهيا، وإلا أخذها الرسول صلى الله عليه وسلم دون مبايعة، فقد كان عليه الصلاة والسلام أولى بها دون مبايعة إن كانت حقا إلهيا، لكنها لم تكن أبدا حقا إلهيا، فلم يأخذها الرسول صلى الله عليه وسلم، دون بيعة الأمة.

بل إننا لاحظنا بقوة ووضوح، أن الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أخذها من الأمة، فقد تركها للأمة.

وتذكر بعض الروايات أنه صلى الله عليه وسلم قارب أن يوصى بالخلافة من بعده لأحد من أصحابه، حتى يحسم ماقد يحدث من نزاع، لكنه لم يفعل، وترك للأمة حقها فى أن تكون مصدر السلطة.

فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام فى مرضه الأخير، وكان عنده جماعة من أصحابه. قال: «إيتونى بقرطاس (ورق) أكتب لكم كتابا لاتضلوا بعده» فقام أحدهم، لكن عمر (رضى الله عنه) قال: «إن الرسول قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله»، فتنازعوا. فقال عليه الصلاة والسلام: «لاينبغى عندى التنازع» ومضى عليه الصلاة والسلام، تاركا حق الأمة بيدها.

لكن إخواننا الشيعة يرون أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى لعلى بالخلافة من بعده يوم «غدير خم» حين قال «من كنت مولاه فعلى مولاه». لكن لنا على هذا النص عدة ملحوظات:

أولها: أن اللغة العربية التى تحدث بها الرسول عليه الصلاة والسلام لاتحصر معنى «المولى» فى ولاية الأمر، بل تشمل علاقة الموالاة الحب والتقدير.

ثانيها: أن سلطة النص إنما تتحقق عندما يقتضى الإلزام بمعنى واحد، ولا يحتمل أى تأويل بمعنى آخر، حينئذ يكون النص ملزما، من ثم، فإن هذا النص ليس ملزما بالوصاية لعلى كرم الله وجهه.

ثالثها: أن إخواننا رغم احتجاجهم بهذا النص، فإنهم لايسلبون حق الأمة فى البيعة، وإنما قصارى قولهم إنه كان أولى بالبيعة من غيره.

لكن إخواننا يعتقدون فى مذهبهم بعصمة الأئمة وولاية الفقيه، وعندى أن القول بعصمة الأئمة أو بولاية الفقيه تعكر على الأمة حقها فى الاختيار، وتربك السلطة والسياسة جميعا، وتؤدى إلى أزمات كثيرة.

فمعنى أن هناك معصوما، فإنه يلزم الأمة ألا تخرج عن ولاية المعصوم، وبذلك يسلب حقها فى اختيار ولى الأمر، وتكون ملزمة مضطرة إلى تعيين الولاية حقا إلهيا لهذا المعصوم، ولست أدرى كيف مر ذلك على فكر مجتهدى الشيعة الذين نقدر منهم الكثيرين.

ولئن كان عصر الأئمة الذين يعتقد اخواننا عصمتهم قد مضى، وأصبحت مسألة الإمامة كلها مسألة تاريخية، كما سمعت من بعض جهابذتهم المعاصرين ونحن فى ضيافتهم فى إيران، فإن أمر ولاية الفقيه مثلت إلى حد كبير إرباكا فى الفكر والسياسة، وأدت إلى صورة صعبة على الفهم للسياسة والتشريع الإسلامى، خاصة إذا أريد تقديم هذه الصورة للإسلام فى العصر الحديث، ذلك العصر الذى تقدمت فيه إنجازات الإنسانية على طريق حريات الأمم، وتأكيد حقها فى أن تكون مصدر السلطة.

إن التشريع الإسلامى تشريع ثرى، والنصوص القرآنية والنبوية التى تتعلق بالسياسة وتحقيق مصالح الأمة، نصوص غنية بالمعانى تتسع لاجتهاد كل فقيه، وهى ميدان فسيح لتعدد وجهات النظر، فقصر الأمر على فقيه بعينه تضييق لما وسعه الله، ويتضمن تجميدا وحجرا على من سواه من الفقهاء، كما يتضمن حرمانا للأمة من كثير من الاجتهادات، فضلا عن حرمانها من كثير من الحقوق، ويتسبب فى كثير من الأزمات.

ورغم أن ولاية الفقيه تقلصت تأثيراتها، وفقدت كثيرا من زخمها الذى كان أيام آية الله خمينى، إلا أن الأزمات المتوالية، وتعارض وجهات النظر، داخل النظام معقد التركيب، يؤرث الصراع بين قوى من يسمون بالمحافظين الذين يبدو على رأسهم

«المرشد» والمجددين الذين يتبوأ رئاستهم «رئيس الجمهورية» وهو «فقيه» أيضا.

وهكذا تبدو الصورة معقدة بين سطوة المرشد وسلطة الفقيه، لأن المرشد هو رأس النظام حقيقة، بينما الأمة بايعت الفقيه (رئيس الجمهورية)، كما هى معقدة بين سلطة مصلحة النظام وصيانة الدستور، بينما الصورة النقية للفكر السياسى الإسلامى أوضح من ذلك بكثير؛ لأنها تعطى الحق لمن أعطته الأمة البيعة لا لغيره ليكون «ولى الأمر» حكما بين السلطات دون منازع.

ومع تقديرى لإخواننا الشيعة، فإنى آمل أن يكون هذا حوارا من حوارات التقريب، فى إطار أمة واحدة، على أننى آمل فى الوقت نفسه أن يتأمل «الإخوان المسلمون» هذا الحوار وأن يكونوا به معنيين أيضا، فالجماعة منذ أن أنشئت تبايع «مرشدا» وهى ترغب فى الوقت نفسه أن تكون حزبا سياسيا، وبطبيعة الحال تطمح فى الحكم كأى حزب سياسى، فهل نتوقع الأزمات نفسها؟ كالنظام الإيرانى، هل تنتبه الجماعة إلى ما فى ذلك من تناقض داخلى فى البيعة للمرشد؟، هل البيعة لرأس الجماعة على أن يكون «مرشدا» فقط، أو زعيما سياسيا؟ أو ولى الأمر؟، وبكل إخلاص.. هو حوار.. ليس غير.

الفصل الرابع
الفصل بين السلطات

الأساس الثالث من أسس الدولة المدنية، الفصل بين السلطات الثلاث: التنفيذية، والقضائية، والتشريعية.

ويظن الكثيرون أن هذا الفصل بين السلطات، ليس من نتاج الحضارة الإسلامية، وإنما هو من إنجاز الحضارة الغربية، وربما يستغربون أن هذا ليس صحيحا والصحيح أن الدولة الإسلامية الأولى التى أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقت إلى التمييز والفصل بين هذه السلطات الثلاث، وأن الحضارة الغربية إنما أخذت هذا الأساس من أسس الدولة الحديثة، عن الدولة الإسلامية فى الأندلس، واستمدتها من مصادر الحضارة الإسلامية ووثائقها الأولى، وما كان مفكرو الغرب ليعرفوا هذا الفصل بين السلطات، إلا عن طريق هذه المصادر والوثائق الإسلامية.

فرغم وجود القرآن الكريم الذى يمثل الجامع الأكبر لكل معالم المجتمع الإسلامى، ومعالم شخصية المسلم، ولكل منظومة القيم والأسس التى تكفل حياة آمنة راشدة وسعيدة، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو بصدد بناء الدولة فى المدينة، عقد الوثيقة الشهيرة لبيان الحقوق والواجبات بين فئات المجتمع، وحدد المرجعية عند حدوث أى خلاف، مما جعل هذه الوثيقة تمثل أول دستور إسلامى يحدد ملامح الدولة، وطبيعة العلاقات بين أفرادها،

ومنشأ القوانين فيها، ومصدر استمرارها، كما حدد بشكل رئيس أشكال السلطة فيها.

وقد بين التطبيق النبوى بشكل أتم مايكون وضوحا: أشكال السلطة هذه.

فقد كان عليه الصلاة والسلام حكما بين الجميع، تطبيقا لقوله تعالى: ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ (١).

إلا أنه مع ذلك لم يكن كما يشاع متفردا بالسلطة فى أشكالها المتنوعة، وإنما كانت له هيئة تشريعية معروفة من كبار الصحابة فى أنشطة الحياة المختلفة، وكان يوسع عليه الصلاة والسلام من مجموعة مستشاريه بحسب الأحوال والأنشطة، من كبار الصحابة الذين كان يستشيرهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلى. حتى أنه قال لأبى بكر وعمر «لو اجتمعتما على أمر ما وسعنى مخالفتكما» مما سنوضحه فيما بعد.

وكان هؤلاء المستشارون الذين يستشيرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم محل رضا الأمة، وإجماعها على قبول موقعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا بحكم تاريخهم الإسلامى فقط، ولا ما أبلوا فى الإسلام بلاء حسنا، فحسب، وإنما كان بحكم ثقة الأمة فى رأيهم واجتهادهم وحكمة عقولهم.

---

(١) سورة النساء ٦٥ .

لم يكن عليه الصلاة والسلام مستبدا برأيه دون كبار الصحابة، أو عامتهم، بل كان يفتح الحوار التشريعى أحيانا على جماهيرهم، خاصة فى القرارات المصيرية الكبرى، وقد نزل القرآن الكريم يثنى على هذا الاتجاه النبوى، فقال تعالى ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ (١) .

وقد أجمع المفسرون على أن الأمر بالعفو والاستغفار والمشورة فى هذه الآيات مقصود به المداومة على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من العفو والاستغفار واللين والرفق والمشورة لأصحابه.

وكان هؤلاء المستشارون من خاصة الصحابة أو من عامتهم، لايشعرون بقيد يغل أفكارهم، ولا بمانع يمنعهم من إبداء رأيهم الحر وإرادتهم النزيهة، بل كانوا يعبرون عما يجيش فى صدورهم بحرية تامة واستقلالية ظاهرة وواعية، حتى كان الأكثرية منهم أحيانا يرون غير رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولايمنعهم ذلك أن يقولوا رأيهم، ليضعوه بإخلاص أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم، إخلاصا له عليه الصلاة والسلام، وخدمة للدولة.

ففى معركة أحد وقد جمعت قريش جموعها وعسكرت حول

---

(١) سورة آل عمران : ١٥٩ .

المدينة، استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه.. هل يخرج المسلمون لقتال هؤلاء خارج المدينة؟ أو يتحصنوا بالمدينة فإذا دخل المعتدون قاتلهم المسلمون قتال الشوارع؟ حتى يتاح للنساء والصبيان شرف القتال برمى هؤلاء بالحجارة.

وكان عليه الصلاة يرى التحصن بالمدينة وقتال الشوارع، وكان يرى ذلك الرأى معه بعض كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، لكن الأكثرية من الصحابة وفيهم المجاهدون والشباب والذين لم يشتركوا فى بدر، كانوا يرون الرأى الثانى مخافة أن يتجرأ عليهم المشركون بالحصار ومنع الماء والزاد وقطع الطريق إلى المدينة، وعز على هؤلاء أن ترجع قريش إلى قومها فيقولون: حصرنا محمدا فى صياصى يثرب» ويقول هؤلاء «إن قريشا قد مكثت حولا تجمع الجموع، وتستجلب العرب من بواديها ومن تبعها من أحابيشها، ثم جاءونا قد قادوا الخيل وامتطوا الإبل، حتى نزلوا بساحتنا، أفيحبسوننا فى بيوتنا وصياصينا، ثم يرجعون وافرين لم يكلموا (لم يجرحوا). لئن فعلنا لازدادوا جرأة، ولشنوا الغارات علينا وأصابوا من أطرافنا، ووضعوا العيون والأرصاد على مدينتنا، ثم لقطعوا الطريق علينا» (١).

---

(١) نقلا عن د . مصطفى أبوزيد فهمى، فن الحكم فى الإسلام ص ٢٢٣، المكتب المصرى الحديث .

ونزل الرسول صلى الله عليه وسلم على رأى الأكثرية، وترك رأيه ودخل بيته يلبس درعه ويتقلد سيفه، وبينما هو فى بيته حدث الصحابة بعضهم بعضا، فقال أصحاب الرأى الآخر (رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار أصحابه) لقد رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى التحصن بالمدينة فقلتم ما قلتم، واستكرهتموه على الخروج وهو له كاره، فردوا الأمر إليه، فما أمركم فافعلوه، وما رأيتم له فيه هوى أو رأيا فأطيعوه، فأثر هذا القول فى نفس أصحاب الخروج .فلما طلع رسول الله من بيته متجهزا، اعتذروا له قائلين: ما كان لنا أن نخالفك فاصنع مابدا لك، وما كان لنا أن نستكرهك، والأمر إلى الله ثم إليك» لكن النبى صلى الله عليه وسلم وقد أخذ رأى الأغلبية، أبى أن يعدل، وقال: «ماينبغى لنبى إذا لبس لأمة الحرب أن يضعها. انظروا ما أمركم به فاتبعوه والنصر لكم ماصبرتم».

فلما لم يصبر بعض المسلمين وتسرعوا بمخالفة أمر رسول الله فى الحرب بالنزول عن الجبل، وكان منا كان من امتحان. قال المنافقون ، – وكانوا مع عدم الخروج من المدينة – «لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ها هنا»، أى لو استمروا فى المدينة ماحدثت الهزيمة، نزل القرآن الكريم يعيب على المنافقين قولتهم تلك، ولم يعب على الإجراءات التى اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم بأخذ رأى الأغلبية، وأسند الأمر إلى المقادير. فقال تعالى: «قل لو

كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم»[1].

بل إن القرآن لم يعب على أصحاب الرأى القائلين بالخروج، ولم يوجه اللوم إليهم إذ خالفوا رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحتى لم يعاتب الله رسوله بترك رأيه واتباع رأى الأغلبية، مع أنه عاتبه فى ترك رأى أصحابه فى بعض المواضع، ومنها أسارى بدر، لكنه لم يعاتبه فى هذا الموضع من أحد لأنه عليه الصلاة والسلام تصرف تصرفا صحيحا باتباع رأى الأغلبية، أولئك الذين أبدوا رأيهم وهم يشعرون باستقلاليتهم فى الإطار الإسلامى فى التفكير بحرية، وإبداء الرأى باستقلال كامل.

وعلى هذا النهج سار خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشدين، وكان بعضهم يجد المعارضة الواضحة لرأيه، فى أدب جم وصدق نزيه، فلم تكن تأخذ الواحد منهم العزة بالإثم، لما يرى من صدق النية فى المعارضة واحترام الخلافة، ونزاهة الأداء والإخلاص للأمة. فكان ينزل عن رأيه.

حينما تجمعت جيوش الفرس لتصد المسلمين عن غزو فارس عزم عمر على أن يقود قوات الجيش الإسلامى ليكسر جيوش الفرس، فنادى مناديه: الصلاة جامعة. وعرض على المسلمين هذه الفكرة، إلا أن عليا كرم الله وجهه عارض قيادة عمر للجيش قائلا:

---

(١) سورة آل عمران : ١٥٤ .

«إن الأعاجم إن ينظروا إليك غدا يقولوا هذا أصل العرب، فإذا قطعتموه استرحتم، فيكون ذلك أشد لطلبهم عليك، وطمعهم فيك» ووافقت الأكثرية على رأى على، دون رأى عمر الخليفة، فأخذ عمر برأى على، وولى النعمان بن مقرن قيادة الجيش بدلا منه[1] ، مما يدل على استقلال الهيئة التشريعية وتميزها فى إبداء الرأى والمشاركة فى صنع القرار.

وإنه لما يدل أوضح دلالة على استقلال الرأى التشريعى فى صدر الإسلام، تلك المعارضة المتعددة من بعض الصحابة لترشيح أبى بكر لعمر خليفة من بعده، وقد كان هؤلاء المعارضون، رغم أنهم كانوا قلة يخشون شدة عمر وبأسه على الرعية، لكنه وبتداول الآراء وشهادة بعض الصحابة على أن فى داخل عمر رقة تعدل - إن لم تزد - عن مافى ظاهره من شدة، وافق الجميع على بيعة عمر.

وفى نهاية خلافته الراشدة التى استغرقت عشر سنوات نعاه الناس، ووصفوا خلافته بأنها «كانت رحمة...!»[2].

هكذا يثبت بجلاء أن الذين كانوا يبدون آراءهم يمثلون الهيئة التشريعية فى الدولة الإسلامية، كانوا يبدونها لاينقصهم الشعور

---

(١) المصـــدر السابق ص ٣٣٤ .

(٢) نفس المصدر . نفس الموضوع .

باستقلال الرأى وحرية الإرادة وصدق التوجه، سواء كانوا مع رأى الخليفة ،أو معارضين لرأيه ،لا له. يحدوهم هذا الشعور بالاستقلالية، إلى الشعور بالارتفاع إلى نزاهة القصد والخدمة العامة، دون ضغط من أى سلطة.

وقد كان ذلك أول تشريع ، فيما نعلم ، لتأكيد استقلال سلطة التشريع، وارساء مبدأ التعددية بكل أمان واخلاص، دون ضغط أو أى تأثير من السلطة التنفيذية أو القضائية.

الفصل الخامس
استقلال القضاء

عرضنا الأساس الثالث من أسس الدولة المدنية وهو الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، والقضائية والتنفيذية، وتبين لنا كيف كان استقلال الرأى التشريعى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وإلى أى مدى كانت حرية من يستشارون فى عهده عليه الصلاة والسلام.

وهنا نلقى الضوء على مدى استقلال السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية بوجه خاص، وإن كانت ثمة علاقة بين السلطة القضائية والتشريعية فى الدولة الإسلامية، فقد كانت هناك استقلالية القاضى وحريته الكاملة التى بها تتميز السلطة القضائية.

فمنذ وقت مبكر من تأسيس الدولة الإسلامية فى المدينة، حدد فى الوثيقة التى أبرمها الرسول صلى الله عليه وسلم بين فئات المجتمع المدنى فى ذلك الوقت، الأوس والخزرج والمهاجرين والأنصار واليهود، تلك الوثيقة المهمة التى أشرنا إليها فى مواضع سابقة كانت تمثل أول دستور ينظم العلاقات، ويحدد الحقوق والواجبات، ويجعل المسئولية فى تنفيذها على الأفراد، لا على الفئات أو الطوائف، حددت المرجعية القضائية عند حدوث الخلاف، حيث جاء فيها بالنص «وأنه ماكان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم» ثم جاء فيها «إن البر دون الإثم (أى غيره) لايكسب كاسب إلا على نفسه، والله على أصدق مافى هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] .

هكذا حددت هذه الوثيقة المرجعية فى اقامة العدل ونفى الجور «الظلم» فى تشريع الله سبحانه من مبادئ ونصوص الوحى الآلهى وفى رسول الله صلى الله عليه وسلم القائم على تنفيذ هذه المبادئ والنصوص، فكان عليه الصلاة والسلام هو المسئول عن إقامة العدل بين الناس، فكان هو القاضى الأول.

وقد كان عليه الصلاة والسلام يقضى بين الناس في كل الأمور، وقد جمع الإمام ابن عبدالله محمد بن فرج القرطبى أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كتاب نفيس بين تنوع أقضيته صلى الله عليه وسلم فى شئون الدين والدنيا كافة[2] .

إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن -وهو رسول الله- منفردا بالقضاء فقد ثبت أنه أمر بعض أصحابه بالقضاء، مع أنهم كانوا يتحرجون من القضاء مع وجوده صلى الله عليه

---

(١) «السيرة النبوية لابن هشام ج٢ ص١٥٠ دار إحياء التراث العربى- بيروت»

(٢) «أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم القرطبى نشر دار الوعى- حلب».

وسلم، ولكنه أعطاهم الحرية فى الفقه والتفكير، ليرسى صلى الله عليه وسلم معالم استقلال القاضى، فى أول دولة إسلامية، بوصف استقلال القضاء معلما وأساسا من معالم وأسس الدولة الراقية، وضمانا من أهم الضمانات لانتشار العدل بين الناس، واستتباب الأمن، على أساس من هذا العدل...

فعن عبدالله بن عمرو بن العاص عن أبيه قال: جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال لى: ياعمرو: اقض بينهما . قلت: أنت أولى منى بذلك يا رسول الله، قال: وإن كان. قلت: على ماذا أقضى؟

قال: «إن أصبت القضاء بينهما فلك عشر حسنات، وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة» .

ومن المعروف أنه كان عليه الصلاة والسلام يبعث القضاة إلى البلاد. فقد بعث معاذ بن جبل قاضيا إلى بلاد اليمن، فقال له: كيف تقضى؟ إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله عزوجل. قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله؟ قال: اجتهد رأيى ولا آلو – فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره (أى ربت عليه) وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله» .

ومن قضاته صلى الله عليه وسلم أبو بكر، وعمر، وعثمان،

وعلى، وعبدالرحمن بن عوف، وعبدالله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعرى، وسلمان الفارسى رضى الله عنهم[1] .

وكان كل هؤلاء يمارسون قضاءهم بين الناس، ويجتهدون فى أقضيتهم بحرية واستقلال.

وكذلك جرى أبو بكر رضى الله عنه. وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر رضى الله عنه[2] .

فلما جاء عمر رضى الله عنه واتسعت الدولة وكثرت القضايا توسع عمر فى تعيين القضاة فى المدينة (العاصمة) وفى الأمصار الإسلامية، فولى أبا الدرداء قضاء المدينة، وشريح بن الحارث قضاء الكوفة، وأبا موسى الأشعرى قضاء البصرة، وعثمان بن قيس بن أبى العاص قضاء مصر[3] .

وقد كان لهؤلاء القضاة أقضيات وفتاوى فى أمور كثيرة تعد تقاليد جديدة أو كما يقول الأستاذ أحمد أمين[4] . تعد سوابق

---

(١) الخطط المقريزية. جـ٢ ص١٤٢ نقلا عن الشيخ مصطفى عبدالرازق. التمهيد ص١٥٣.

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٦.

(٣) د . محمد الزحيلى. التنظيم القضائى فى الفقه الإسلامى دراسة مقارنة دار الفكر المعاصر - بيروت. دار الفكر. دمشق .

(٤) أحمد أمين فجر الإسلام .

قضائية تراعى إذا حدث مثلها وهذا يدل على استقلال القضاء وحرية التفكير لدى القضاة، وقد حدثت فى عهد عمر رضى الله عنه عدة أحداث ومواقف تدل دلالة قاطعة على استقلال القضاء عن السلطة التنفيذية منها:-

ماروى أن أبا الدرداء اختلف مع معاوية عندما باع أوانى ذهب وفضة بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن ذلك، فقال معاوية: أما أنا فلا أرى به بأسا. فقال أبوالدرداء: من عذيرى من معاوية؟ أخبره عن الرسول وهو يخبرنى خبره عن رأيه . والله لا أساكنك بأرض أبدا(١).

وقد رويت هذه الحادثة – ولعلها تكررت بين عبادة بن الصامت ومعاوية، حيث كان عبادة بن الصامت قاضيا علي فلسطين «بلاد الشام» وكان معاوية واليا عليها فاختلف -كما يقول الأوزاعى- فى شئ من الصرف (صرف النقود) أنكره عبادة: لا أساكنك بأرض واحدة أبدا، ورحل إلى المدينة، فسأله عمر: ما أقدمك؟ فأخبره. فقال عمر: إرجع إلى مكانك، فقبح الله أرضا لست فيها ولا أمثالك، وكتب إلى معاوية: لا إمرة لك على عبادة(٢) .

---

(١) أحمد أمين ظهر الإسلام جـ٤ ، ص٣٢ ».
(٢) الاستيعاب فى معرفة الأصحاب . مجلد ٣ ص ٣٥٦، دار الكتب العلمية . بيروت، ود. محمد الزحيلى، التنظيم القضائى فى الفقه الإسلامى ص٣٩ نفس الطبعة المشار إليها آنفا.

ومن ثم جعل عمر سلطة القضاة بعيدة عن سلطة الولاة، فلا يتدخل هؤلاء في أعمال القضاة .

ثم جاء هارون الرشيد فعين الإمام أبا يوسف - صاحب أبى حنيفة - قاضيا للقضاة بمثابة وزير العدل يرعى شئون القضاة من حيث تعيينهم وعزلهم ومراقبتهم ومحاسبتهم وتخلى الخليفة نهائيا عن النظر المباشر في القضاء والقضاة، ولم يبق للولاة سلطة نهائيا على القضاء والقضاة، واستمر الأمر كذلك حتى انتهاء عصر الخلافة ومازال كذلك في العصر الحاضر[١] .

ومن يتصفح التاريخ الإسلامي في أى فترة من فتراته يدرك أن القاضى في أى حقبة من هذا التاريخ كان يحكم على الخليفة أو الوالى إذا كان أحدهما طرفا في خصومة فيقبل الخليفة أو الوالى ما يحكم به؟ القاضى، بما يقطع بأن الحضارة الإسلامية أسست استقلال القضاء منذ ظهور الإسلام، وأن الروح المدنية في الإسلام قامت على استقلال السلطات الثلاث.

صحيح أن التاريخ يشهد حالات من الاختلاط بين سلطة القضاة، وسلطة التنفيذ. أو بين سلطة القضاة وسلطة التشريع.

---

(١) د . محمد الزحيلى. تنظيم القضاء ص٤٠- نقل ذلك عن الإسلام والحضارة العربية جـ٢ ص١ص١٣١ .

ولكن هذه الحالات لا تستند إلى مرجعية إسلامية صحيحة من حيث تطبيق الرسول صلى الله عليه وسلم أو خلفائه من بعده، ولا تستند إلى روح الإسلام ومساره التاريخى الصحيح، وإنما كانت تنشأ هذه الحالات من اختلال الإدارة وجور بعض الخلفاء أو الحكام. وطمعهم فى الاستئثار بالسلطات، ولكن الروح العام للحضارة الإسلامية، ينبذ هذا الخروج على التيار العام لحضارة الإسلام.

الفصل السادس
السلطة التنفيذية عقد تراض واختيار

أقرب السلطات إلى الجانب المدنى فى الدولة الإسلامية، هى السلطة التنفيذية التى تظهر هذا الجانب المدنى فى الإسلام بوضوح ،كما ظهرت فى حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم، وحكومة الخلفاء الراشدين من بعده .

وليس معنى ذلك أن السلطة التنفيذية فى الحكومات الإسلامية، التى تلت عهد الراشدين لا تظهر هذا الجانب المدنى فى السياسة الإسلامية، لكننا على ما درجنا عليه من منهج تجديدى نرد الامور إلى أصولها الأولى، وكما اشرقت على البشرية فى عصر الرسالة وتجلياتها فى عصور الراشدين، لأن هذا هو الأصل من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد كان عصر الرسالة وعصر الراشدين هما المظهر الحقيقى للتطبيق الإسلامى قبل أن تدخل الأهواء وتنشب الفتن، ويتعكر التطبيق بمنازع البشر وشهواتهم، وإلا فقد كانت عهود - بعد عهد الراشدين - أشرق فيها التطبيق الإسلامى للدولة المدنية أوضح ما يكون، ويستطيع الفكر السياسى أن يقف بإعجاب وانبهار أمام عهد عمر بن عبدالعزيز الذى أطلق عليه بحق «خامس الخلفاء الراشدين»، كما يستطيع أن يرصد عهد عبدالرحمن الناصر فى الأندلس، فقد تعلم العالم - خاصة أوربا- معالم الدولة المدنية المثالية فى ظل الإسلام ومبادئه الراقية التى

وظفت فيها أصول الدين، لتقيم على أساسها دولة مدنية مزدهرة، قابلة للتطور والنماء.

وإذا كانت السلطة التنفيذية فى الغالب هى التى تحيف فى الأغلب الأعم على السلطتين الأخريين - التشريعية والقضائية- فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأول فى تاريخ الإسلام الذى شكل سلطة تنفيذية تعطى من ذاتها الاستقلال والحرية لسلطة التشريع وسلطة القضاء، بحيث كان عليه الصلاة والسلام هو النموذج والمثل الأعلى فى التمييز بين السلطات الثلاث، والمثل الأعلى - فى الوقت نفسه - لوضع الأسس للسلطة التنفذية التى ترعى شئون الأمة، وتحقق، وتجسد فى الوقت نفسه -وهذا مهم- جوهر ما استخلصته الإنسانية من أسس وخصائص السلطة التنفيذية فيما بعد.

صحيح أن حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الذين ساروا على نهجه فيما بعد، ليست حكومة ملكية أو جمهورية، أو شكلا آخر مما عرفته الإنسانية فيما بعد. لكنها كانت تحتوى على نفس الأسس التى تقوم عليها أرقى الدول وأكثرها حرية وعدالة ومساواة فى عالمنا المعاصر، دون أن تتخذ شكلا جامدا من هذه الأشكال التى تؤطر الناس وتحجر عقولهم. فلقد كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن» فى ضوء القيم الإسلامية العليا، أحد الأقوال التى أطلقت حرية العقل

المسلم فى اختيار أشكال الحكومة، أو هيئة النظام السياسى، الذى تحكمه المعايير الخلقية العامة، ويقوم على أسس المساواة، والعدالة، والشورى، والحرية، أكثر مما تحكمه الأشكال والقوالب. فليس فى الإسلام نظام ثابت جامد محدد للنظام السياسى فى الإسلام خلافة، أو جمهورية، أو ملكية، أو إمارة، أو دولة، وإنما النظام الإسلامى يتحقق بتحقيق الحرية والشورى والعدالة والمساواة فليكن شكل الحكومة الإسلامية ما يكون، لكنه لن يكون إسلاميا إلا بمقدار مايحقق من الحرية والعدل والمساواة والشورى.

ولعلنا نتذكر أن الخطوة الأولى التى عمد إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تحقق مفهوم الأمة فى مكة والمدينة، عمله عليه الصلاة والسلام فى إقامة الدولة، ومبايعته صلى الله عليه وسلم إماما لا بمعنى الإمامة الدينية فقط، وإنما الإمامة الدنيوية أى رئاسة الدولة أيضاً، وبعد توجيهه صلى الله عليه وسلم فى بيعة العقبة الثانية لاختيار اثنى عشر نقيبا من الأنصار أهل المدينة الذين جاءوا للبيعة وقد زادوا على السبعين فى أول نواة لمجلس تشريعى ولو لم ير الرسول صلى الله عليه وسلم تشكيل مجلس النقباء ضروريا لقيام سلطة تشريعية لما وجه إليه وأمر به، فأفعاله صلى الله عليه وسلم ليست عبثا وإنما هى قصد مقصود، فوجوب قيام الإمامة -رئاسة الدولة - هنا واضح كل الوضوح، لسياسة أمور الأمة وإقامة العدل وتوفير الأمن وكفالة أداء الحقوق والواجبات.

ولذلك كان منهجنا الرجوع إلى الأصول فى عهد النبوة لاستخلاص نشوء الفكر السياسى الإسلامى، فقد ظن بعض المتكلمين ومؤرخى الفكر الإسلامى أن هناك خلافا فى وجوب الإمامة أو جوازها، وكتبت الصفحات الطوال حول ذلك فى كتب الفرق ومقالات الإسلاميين حتى أن عالما كبيراً هو الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس دبج منها حوالى أكثر من أربعين صفحة فى كتابه «النظريات السياسية الإسلامية» «دار التراث - القاهرة» حول المقارنة بين أدلة القائلين بالوجوب والقائلين بالجواز، ولم ينتبه الكثيرون من المتكلمين فى الموضوع إلى أن ابن حزم الذى نقل الإجماع على وجوب الإمامة فى الإسلام - إلا من شذ - سواء كانوا فرقة النجدات من الخوارج، أو أبو بكر الأصم، أو هشام من المعتزلة. فهؤلاء علقوا رأيهم أن الإمامة جائزة على شرط إذا كف الناس عن التظالم، فكأنهم علقوا رأيهم بالجواز على أمر مستحيل. فهل يكف الناس عن التظالم؟ أو قيام الفتنة؟ وهل يستغنى الناس عن حاكم فى وقت الفتنة يوقف الفتنة على الأقل؟ كما أن القائلين بجواز الإمامة على شذوذهم عن الإجماع وقلتهم إنما يعبرون عن مفاسد رئاسة الدولة فى عصرهم أكثر مما يعبرون عن الإسلام وتطبيقات الرسول وصحابته، تلك التطبيقات التى تفرض فرضا قيام حكومة فى الإسلام .

وإذا كان الأستاذ خالد محمد خالد قد قال: «لا نلتقى بآية ولا

بحديث يقول: «يا أيها الذين آمنوا أقيموا دولة أو اتخذوا منكم إماما أو حاكما. تماما كما لا نلتقى بأية تقول أو بحديث يقول: ياأيها الذين آمنوا تنشقوا الهواء، ذلك أن القضية من البداهة بحيث لا تتطلب أمرا بها ودعوة إليها، إنما يتجه القرآن وتتجه الأحاديث النبوية مباشرة إلى الحديث عن شكل هذه الدولة ومقاييسها وأخلاقياتها وعن المسئوليات المتبادلة بينها وبين الأمة»[1]، فإنه مع ذلك جاء فى القرآن ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[2]. فما نزل الكتاب إلا ليكون مصدرا لاستمرار الرأى فى الحكم بالمعنى المباشر لكلمات «لتحكم... بما أراك الله» مما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرر ضرورة إنضواء الانسان لحكومة يعطيها بيعة حيث يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقى الله يوم القيامة لا حجة له. ومن مات وليس فى عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية» [3] .

هكذا يعطى الإسلام قيمة الصوت الانتخابي فالذى يعطل صوته ويكف بيعة لمن يرضاه أميرا أو حاكما، إنما يلقى الله لا حجة له، ويموت ميتة جاهلية. هل وصلت الحكومات المدنية قبل الإسلام وبعده فى أرقى النظم الديمقراطية هذا المستوى؟!

---

(١) خالد محمد خالد. الدولة فى الإسلام ص٣٨ دار ثابت. القاهرة.

(٢) سورة النساء: ١٠٤ .

(٣) رواه مسلم. كتاب الإمارة ٥٨.

بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص على أن لا تخلو جماعة من إمارة حتى وإن كان أقل العدد ثلاثة فيقول «إذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم»[1].

ولسنا بحاجة بعد ذلك إلى أن نؤكد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكل أمر الجماعة قليلة أو كثيرة إلى من تختاره هى وتؤمره هى «فليؤمروا أحدهم» حتى وكل إلى أهل بيعة العقبة أن يخرجوا له «انتخبوا» اثنى عشر نقيبا فإنه إذن كان يقرر منذ وقت مبكر أن الإمامة عقد يقوم على التراضى ويؤدى بالاختيار، وهذا بالضبط هو جوهر الحكومة فى الدولة الحديثة «التراضى والانتخاب» بمعنى الاختيار بأى صورة من الصور .

يقول الأستاذ د . ضياء الدين «الريس»[2] .

«أجمع مجتهدو الفرق الإسلامية كلها – ماعد الشيعة – على أن ثبوت الإمامة هو الاختيار والاتفاق... وصاغ علماء الفقه ذلك العقد الصيغة القانونية فقالوا «إن الإمامة عقد».

وقد نقل الأستاذ الدكتور الريس عن الأستاذ الدكتور السنهورى طبيعة عقد الإمامة – كما عرضه علماء الشريعة الإسلامية– أقول: ما عرضوا إلا ما أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم، وأسسه بنفسه وعلى نفسه وحكومته – إنه عقد حقيقى .

---

(١) رواه أبو داود . كتاب الجهاد ص ٨٠ .

(٢) النظريات السياسية الإسلامية ص ٢١٢ .

وقوله إن مفكرى الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية «روسو» التى تقول إن الحاكم أو رئيس الدولة يتولى سلطانه من الأمة نائبا عنها نتيجة لتعاقد حر بينهما»[1]، واضيف إلى ما قاله الدكتور السنهورى أنه ما كان للمفكرين أو الفقهاء المسلمين ليعرفوا نظرية روسو إلا من تطبيقات الرسول صلى عليه وسلم بمثل ما عرضناها فى بساطتها ذات الدلالات العميقة فى نفس الوقت.

وفى المقارنة بين ما عرضه «روسو» وبين ما عرفه المفكرون المسلمون لا نقول ما قاله الدكتور الريس من أن العقد الذى تكلم عنه «روسو» كان مجرد افتراض ولا يوجد عليه برهان، بينما نظرية العقد الإسلامية تستند إلى ماض تاريخى ثابت هو تجربة الأمة فى خلال العصر الذهبى للإسلام، وهو عصر الخلفاء الراشيدين».

بل نقول: إن الأمر يستوجب - أكثرمن ذلك - دراسة متعمقة تبحث عن أصول فكر «روسو» ومن أين استمد نظريته عن عقد الإمامة للعثور على هذه الأصول الإسلامية التى شاعت فى أوربا وقلبت عصر الإقطاع، وفتحت الطريق إلى النهضة.

وأوجب ما تكون هذه الدراسة، هذه الأيام، التى يظهر الغرب فيها معلما للمسلمين، وهو فى الحقيقة التلميذ لحضارة المسلمين

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٣ .

ومعلمـهم الأول عليه الصلاة والسـلام، الذى يجب أن نعيد اكتشاف دروسه، والتفكر العميق فى سيرته ومواقفه، بحثا عن الذات، لنقيم إصـلاحنا المنشـود من أرضنا وتراثنا، ونتعلم كما تعلم الغرب من هذا التراث.

يقول «محمد إقبال» فى قصيدة له، أهداها لأحد ملوك العرب
أقم خيمتك على أوتادك أنت .. ولا تستعر أوتاد الآخرين.

الفصل السابع
حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم

قلنا فيما سبق أن الرسول صلى الله عليه وسلم، حرص منذ بداية تكوينه الدولة الأولى في الإسلام وتشكيل هياكلها، على أن تكون هذه الهياكل مدنية ذات جوهر دينى وأخلاقى، حتى أن سلطته صلى الله عليه وسلم كانت سلطة مدنية بمؤسسات مدنية.

ولسنا بحاجة إلى التذكير بأنه استمد سلطته حاكما من بيعة أهل المدينة له، حتى أهل الكتاب الذين كانوا فى المدينة سرعان ما بايعوه حاكما وإن لم يبايعوه نبيا فى الوثيقة الشهيرة - أشرنا إليها من قبل- التى عقدها صلى الله عليه وسلم معهم على أساس المواطنة. لهم حقهم وللمسلمين نفس الحق، وهذا من أدق وأوضح ما يظهر سلطته المدنية، فالكل يخضع لنظام واحد يتبادلون فيه نفس الحقوق والواجبات، وإن اختلف الدين، يتبعونه فيما كان من النظام المدنى العام، ويختلفون معه فيما كان من مقررات أديانهم، تلك التى كانت يصونها صلى الله عليه وسلم لهم، وقد جاء فى تلك الوثيقة بالنص «وأنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم» كما جاء فيها بالنص أيضاً «وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم،

مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ «يهلك» نفسه وأهل بيته(١).

حكومة مدنية إذن، تصون حق كل ذى حق فى ممارسة دينه، وتحترم اختيار الإنسان أيا كان .

وهنا نقطة يجب التنبه إليها فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفى نظام حكومته، ذلك أن كثيرا ممن درسوا حياته الشريفة عليه الصلاة والسلام فى مكة، ورأوه لا يقيم حكما، ولا ينازع على رياسة، ولا يدعو إلى سلطة، بل عرض عليه المكيون الرئاسة والملك فأبى، جاءه الوليد بن المغيرة موفدا من كبار أهل مكة والطائف حيث كانت قريش، قائلا له: «يا ابن أخى إن كنت تريد ملكا ملكناك علينا، وإن كنت تريد سؤددا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كان هذا الذى يأتيك- يقصد الوحى رئيا من الجن، بذلنا لك الطب حتى تبرأ» فقال له صلى الله عليه وسلم : أفرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم. قال: فاسمع منى، فقرأ عليه أول سورة «فصلت» حتى وصل إلي قوله تعالى: «فإن أعرضوا فقد أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فلم يطق الوليد أن يسمع أكثر من ذلك. فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: حسبك

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ص ١٤٨، ١٤٩ جـ٢، دار إحياء التراث العربى. بيروت.

يا ابن أخى، ومضى ينذر قريشا بما سمع، وأن لمحمد النصر والغلبة.

رفض عليه الصلاة والسلام الرياسة فى مكة، وبايع عليها فى المدينة، ومن هنا ظن بعض الباحثين أن الرسول صلى الله عليه وسلم إمام دينى فقط، وداعية لا أكثر، لا يتدخل فى شئ من السياسة، ولا يطلب شيئا من الرياسة، ولم تكن له سلطة، وأنه استمر على ذلك، حتى حين انتقل إلى المدينة.

والانطباع الذى غلب عليهم من حياته فى مكة استصحبوه إلى حياته فى المدينة، دون أن يعمقوا أنظارهم إلي معنى الحوادث والوثائق والتشكيلات أو الهياكل المدنية التى أرساها صلى الله عليه وسلم فى المدينة، التى تشكل فى مجموعها دولة، ذات صبغة سياسية وعسكرية واجتماعية تلبى حاجة الأمة فى ذلك العصر .

والذى يبدو لى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما انصرف عن تشكيل دولة فى مكة، لأن الأساس العقدى، أو ما يقال عنه فى هذا العصر «الأيديولوجيا» التى تجمع الناس فى نظام واحد يمكنهم من إقامة دولة، لها معالم عقدية وفلسفية واحدة، لم تكن موجودة.

حتى الوثنية التى كان يدين بها أهل مكة، لم تكن كافية ليقيموا دولة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا ضمن هذه

الوثنية، نظما شتى ومعبودات متفرقة كثيرة ومبعثرة، كان حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما يدين بكل واحد منها مجموعة من الناس، فى مكة وخارجها، من الجزيرة العربية.

لم تكن هناك رابطة، أو أساس «أيديولوجى» أو فلسطة، تجمع الجميع تحت راية واحدة، تشكل مفهوم الأمة، وتعطى هذه الأمة مفهوم الدولة.

فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجتمعا متكاملا فى المدينة، ربطهم الإيمان بالعقيدة الإسلامية، وجاءت خلاصة هذا المجتمع ونقباؤه يدعوه إليهم. لبى الدعوة، وقبل البيعة، وأقام الحكومة، فكانت أول حكومة فى التاريخ العربى منذ زمن طويل مضى، منذ ممالك اليمن القديمة.

يقول «هنرى لاووست» فى دراسته الواسعة عن «نظريات ابن تيمية فى السياسة والاجتماع» «تتحدد كل ولاية فى أى مذهب بغايتها، لأن روح المذهب تضفى أهمية بالغة لمفهوم الغاية سواء فى عقيدته أو فى نظامه الاجتماعى»[1] .

وقد كان ابن تيمية من أئمة الإسلام الذين لمحوا دور الرسول صلى الله عليه وسلم السياسى والقانونى، يقول: «هنرى لاووست» فى تصوير مذهب ابن تيمية فى هذا الموضوع «فإن النبى هو الذى

(١) صـ ٢٢٣ جـ١ دار الأنصار - القاهرة .

يسهر على قيادة الحياة الاجتماعية فى الجماعة، وله نفس الدور السياسى والقانونى فى مذهب ابن تيمية» [1].

وقد قال ابن تيمية نفسه فى كتابه «الحسبة» (ص٢٧) «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، يولى فى الأماكن البعيدة عنه.. وكان كذلك يؤمر على السرايا، ويبعث على جمع الأموال الزكوية السعاة، فيأخذونها ممن هى عليه، ويدفعونها إلي مستحقيقها الذين سماهم الله فى القرآن.. وكان يستوفى الحساب على العمال يحاسبهم على المستخرج والمصروف[2] .

كما ألف الإمام «أبو الحسن على بن محمد الخزاعى» المتوفى سنة ٧٨٩هـ كتابا كاملا فى هذا الموضوع، سماه «تخريج الدلالات السمعية» جعل معظمه فى حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد شرح «عبدالحى الكتانى» من العلماء المعاصرين فى كتاب سماه «التراتيب الادارية، والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية «يبدو أنها العملية» التى كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية «فى المدينة المنورة العلية» طبع فى الرباط سنة ١٣٤٦ وقد ذكر هذه الإشارة الاستاذ ظافر القاسمى[3]. كما أشار إلي

---

(١) المصدر السابق ص٤٥ .　　(٢) المصدر السابق .

(٣) فى كتابه نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى جـ١ ص٤٦ دار النفائس ببيروت ط٥ .

أن رفاعي الطهطاوى ذهب مذهب الخزاعى، واعتمد عليه فى مباحثه. ثم قال «القاسمى» بحق: إن المسالة (إثبات أنه كان للرسول صلى الله عليه وسلم حكومة لاتحتاج إلى كثير من النقاش، فإن الإسلام عقيدة وعبادة ونظام، وأن النظام كانت له وسائل لتطبيقه)[1].

وإذا أعملنا منهجنا فى العودة إلى الجذور، واستقرأنا ما كانت عليه حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم من السيرة النبوية الصحيحة التى لا تختلف عليها الروايات، لوجدناه صلى الله عليه وسلم، ذكر الوزارة وكان له من الصحابة وزراء، وقال هو نفسه «وزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر» وأورد ابن هشام أن السيدة خديجة رضى الله عنها كانت وزيرته صلى الله عليه وسلم ووردت أحاديث أخرى فيها صحابة على نفس المستوى، وكان حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بعبارة عصرنا «الأمين العام» أو «رئيس الديوان» وكان هناك كتاب الوحى، عثمان وعلى ونائباهما إن غابا وهما أبى ابن كعب، وزيد بن ثابت، و«كتاب الرسائل» أبى بن كعب، ويقال أنه أول من كان يوقع على الرسائل وكتب فلان فإن لم يحضر فزيد بن ثابت، «وكتاب العهود والصلح» ومنهم على بن أبى طالب وعامر بن

(١) المصدر نفسه . نفس الصفحة .

فهيرة، ومنهم أبو بكر وكان هناك وظيفة «صاحب الخاتم» وصاحبها معيقيب بن أبى فاطمة الأروسى، إذ أنه صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يكتب إلى الروم، قيل له: إذا لم يكن الكتاب مختوما فلن يقرؤوه، فاتخذ خاتما من فضة، ونقشه «محمد رسول الله»، كما كان هناك وظيفة «المحاسب» وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يشرف عليها أحيانا بنفسه، وقد حدث أن بعث «ابن اللتبية» ليجمع الزكاة، فلما جاء حاسبه الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال الرجل: هذا لكم، وهذا هدية أهديت إلىّ. فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وخطب فيهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد.. «فإنى أستعمل الرجل على العمل بما ولاه الله، فيأتى فيقول هذا لكم، وهذا هدية أهدى إلىّ، أفلا جلس فى بيت أبيه وأمه، حتى تأتيه هدية إن كان صادقا! والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقى الله يحمله يوم القيامة! فلا أعرفن أحدا منكم لقى الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رؤى بياض أبطيه، يقول: اللهم هل بلغت؟!

وهذا أشبه بدور الجهاز المركزى للمحاسبات، عندما يكون تحت إشراف الرئاسة أو دور الرقابة الإدارية. فقد سن رسول الله صلى الله عليه فى حكومته حرمة التربح بسبب الوظيفة.

كما كان هناك وظيفة «المحتسب» الذى يراقب السلع ويضبط الأسواق والأسعار والغش وسائر المخالفات، وكان سعيد بن سعيد العاص على سوق مكة بعد الفتح، وقامت بهذا العمل أيضاً امرأة هى سمراء بنت نهيك الأسدية. كما كان هناك «جباة الجزية»، وهناك «الولاة» على الأقاليم أشبه بالمحافظين فى عصرنا، وكان نظام الدولة يعطى لهؤلاء الولاة أو المحافظين سلطات واسعة أشبه بأحدث نظام إدارى فى عصرنا «اللامركزية» من أشهر هؤلاء: معاذ بن جبل واليا على «اليمن».

كذلك ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم «السفراء» فبعث دحية الكلبى إلى قيصر ملك الروم، وبعث عبدالله بن حذافة السهمى إلى كسرى ملك فارس، وبعث عمرو بن أمية الضمرى إلى النجاشى ملك الحبشة، وحاطب بن بلتعة إلى المقوقس ملك مصر «كان مقره الرسمى فى الإسكندرية» وكان يرسل رسلا للصلح منهم خراش بين أمية الخزاعى، ورسل يعطون الأمان للمستأمنين فى الدولة، مثل ما أعطى عميربن وهب الأمان لصفوان بن أمية، وأعطت أم حكيم زوجة عكرمة بن أبى جهل الأمان لزوجها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمن من أمنه المسلمون كما قال:

«المسلمون يسعى بذمتهم أدناهم» أى يعطى الإقامة لمن يستضيفه أحد من المسلمين .

هذا إلى جانب تدبير الجيوش وتنظيمها، وراياتها، وقوادها، ورتب هؤلاء القواد، ووظائفهم، ومن هذه الوظائف المستنفر «الذى يذهب إلى قوم فيستنفرهم» و«حامل الراية» وأول راية عقدها الرسول صلى الله عليه سلم راية عبيدة بن الحارث، وكان اسم راية الرسول صلى الله عليه «العقاب» بضم العين والعقاب طائر كاسر قوى حاد البصر يحلق فى أعلى الجو) ومنها «المقدم» و«الوازع» «وصاحب السلاح» والمسئول عن الأسلحة «وصاحب الثقل» الأمتعه والذخائر أو الإمداد والتموين، و«الجواسيس» «المخابرات» واختار الرسول صلى الله عليه وسلم عن العباس ليكتب له أخبار قريش وهو فى مكة، والمخذلين «الذين يثبطون همم الأعداء».

وهذا كله غيض من فيض قدمه[1] الإمام «الخزاعى» فى كتابه «تخريج الدلالات السمعية».

كذلك كان هناك القضاة ومن أشهرهم: عمرو بن العاص، وأبوموسى الأشعرى، ومعاذ بن جبل، وعبدالله بن مسعود، وثلة

---

(١) وصنف هذه الأعمال على النحو الذى اختصرناه، الأستاذ ظافر القاسمى فى كتابه «نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى «جـ١ صـ٤٧-٥٢».

كبيرة أوردنا أسماءهم فى حديثنا عن استقلال القضاء، وبعض هؤلاء القضاة كانوا ولاة على بعض الأقاليم من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم كمعاذ بن جبل « على اليمن» وأبى موسى الأشعرى.

لكن على أى أساس كان صلى الله عليه وسلم يختار العمال والوزراء والولاة.

كان منهجه صلى الله عليه وسلم ألا يولى أحداً أمراً يطلبه، لأن الطلب مظنة المنفعة الشخصية، وتغليب الصالح الشخصى، على الصالح العام.

ثم كان منهجه فى اختيار الرجال يعود إلى ثلاثة أمور أو أوصاف هى: القوة -الأمانة- الكفاءة، تطبيقا لقوله تعالى ﴿ إن خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ (١). فالضعيف لا تقوم به، مؤسسة، بل قد يكون من عوامل فسادها وتخبطها. وقد منع الرسول صلى الله عليه وسلم تولية أحد أصحابه قائلا: إنك امرؤ فيك ضعف» وسيأتى أثر ذلك على مصالح المسلمين.

وغير الأمين يؤدى إلى خراب ما يتولى من عمل، فيودى بنفسه وبالأمة

وغير الكفوء يؤدى إلى فساد الأمور وانقلاب الأحوال.

---

(١) سورة القصص : ٢٦ .

أما القوى الأمين الكفء فهو الذى يجمع الحسم والأمانة والمقدرة على إدارة الموقع الذي يتولاه ولذلك كان العدول عنه خيانة لله ورسوله. يقول صلى الله عليه وسلم «من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين».

لذلك كانت حكومة رسول الله صلى الله عليه وسلم حكومة قوية، وكانت هياكل السلطة فى عهده عليه الصلاة والسلام متماسكة.

ولعلنا نلحظ هنا ملحوظتين:

أولاهما: أن هذه الهياكل والتشكيلات التى تضمنتها حكومته عليه الصلاة والسلام، تطلبتها الحاجة في ذلك الوقت، فكل هيكل من هياكل الدولة دعت إليه ظروفه، وهذا يعنى إمكان تطوره.

ورأينا أن بعض هذه الترتيبات كان موجودا لدى الدول القديمة المجاورة من فارس والروم، وهذا يعنى أن تجربة الرسول صلى الله عليه وسلم تجربة مفتوحة، وأن انفتاحها نفسه هو سر تشريعه فالرسول صلى الله عليه وسلم شرع الأساس، وعلى المسلمين بحكم انفتاح شريعتهم ومرونتها، وبحكم انفتاحهم هم أنفسهم على الدنيا وهم أعلم بها فى وقتهم، مطالبون بتطوير النموذج النبوى

على أساس قوله صلى الله عليه وسلم «أنتم أعلم بشئون دنياكم» وقوله صلى الله عليه وسلم «ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن».

ثانيتهما .. أن هذه الهياكل والتشكيلات كانت لها روح سارية فيها، وهذه الروح هى الأسس العقدية والأخلاقية لها، كانت من ورائها، ومن خلالها، تكمن فيها «أيديولوجيا» «بتعبير العصر»، وكانت هذه «الإيديولوجيا»، هى سر نجاح هذه الهياكل والتشكيلات وسبب نجاح حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم بأسرها .. وهى هى التى أخر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الدولة من أجلها.

ترى.. ما هذه «الإيديولوجيا»؟؟؟

الفصل الثامن
معالم «الإيديولوجيا» الإسلامية

كل مشروع سياسي، تكمن فى داخله عقيدة أو فلسفة (أيديولوجيا) تمثل روحا سارية فى كل هياكله وتشكيلاته المدنية، بحيث تطل هذه الروح من خلال هذه الهياكل والتشكيلات، بل تطل من خلال المواقف الشخصية، وقراراتها الإنسانية، فى شتى مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وإذا كان لكل مشروع سياسى غاية يسعى لتحقيقها فى الواقع المعاش، فإن هذه العقيدة أو الروح أو الإيديولوجيا، هى التى تحدد هذه الغاية نفسها.

وبقدر قوة هذه العقيدة السياسية ووضوحها، والتزام الجماهير بها، وإخلاصهم لها، تتضح الغاية فى وعى الجماهير، ويدفعهم الالتزام والإخلاص لتحقيقها، وتنفيذها على الأرض.

ولما كان الإسلام رسالة شاملة جاءت لتسوس الناس إلى الأفضل، فقد كانت له عقيدة سياسية واجتماعية تمثل الأساس النظرى أو العقدى «الإيديولوجى» السارى فى كل تنظيماته وهياكله.

وأوضح ما تظهر هذه «الإيديولوجيا» الإسلامية فى عهد

الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، فى إجراءات بناء وتشكيل المشاريع السياسية المدنية فى هذه المرحلة الزاهرة قبل أن تتحول الخلافة الراشدة إلي ملك عضوض توقعه - وصدق فى توقعه - رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «الخلافة بعدى فى أمتى ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك[1]. إذ توارث الملك بعد ذلك أسر حكمت بعضها قرابة الألف عام، كما كان حكم الأسرات فى مصر الفرعونية أو الصين والهند واليابان وفارس والروم.

إذن.. علينا أن نلتمس «العقيدة السياسية الإسلامية» على حقيقتها فى هذه الفترة دون غيرها، باستثناء فترة متميزة بعد ذلك تمثل مصداقية خاصة، هى فترة عمر بن عبدالعزيز رضى الله عن، تلك الفترة التى تجمع المراجع التاريخية على استثنائها من سياقها التاريخى، ومطابقتها للعهود الراشدة حتى قيل عن عمر ابن عبدالعزيز إنه خامس الخلفاء الراشدين

وإذا وقفنا بجلال وتأمل، أمام هذه العقيدة السياسية «الأيديولوجية» كما طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون، فإن أول ما نرى بوضوح من معالم هذه الأيديولوجية

---

(١) رواه أبو داود والنسائى .

عناصر ثلاثة: الله - الإنسان - العالم. تمثل المحاور الرئيسة التي عمل عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، تربية وتنمية للوعى فى مكة، وإلباسا لهذه المحاور تشكيلاتها المدنية فى المدينة، بحيث أصبحت النظرة الإسلامية إلى هذه المحاور تشكل أساسا للنظرية الإسلامية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

فالفكرة عن الله تعالى تمثل الدعامة الأولى فى النظام السياسى الإسلامى فهو المبدأ وهو الغاية فى نفس الوقت، وليس شئ فى الوجود منفصلا عنه، فوجوده - رغم أنه غيب عن حواسنا - هو سر الوجود، بهذا تنطق الآيات الأولى من القرآن.

وصفات الله فى هذا النظام لها مردود سياسى ومدنى، بالغ الفعالية في الحياة، ويطبع كل تصرفاتها بطابع مختلف عن تلك الإيديولوجيات. التى لا تؤمن بما وراء المادة، وتجعل غاية الحياة مقصورة على الحياة فقط، وأثرها منبت (منقطع) لا أثر له فيما وراءها، وهو يحاسب سبحانه على العمل الإنسانى، ويجعل له أثرا بعد الحياة فالتنمية بكل وجوهها تقدر، ولها جزاؤها فى الثواب الممتد من الحياة إلى ما بعد الحياة، أما التخريب والإهمال فلهما العقاب المستمر أبدا، ومن ثم فإن الرقابة والإخلاص لله دافع للتنمية وضمان لها.

أما الفكرة المحورية الثانية: فهى عن الإنسان، وهو المقصود من العمل السياسى، وهو فى نفس الوقت القائم به ، فبناء الإنسان هو حجر الزاوية فى النظام الإسلامى، وبناؤه على القيم العقدية والسياسية هو الذى عمل له الرسول صلى الله عليه وسلم طول الفترة المكية .

وفى حياته كلها عليه الصلاة والسلام كان يؤكد مسئولية الإنسان أمام الأمة، وأمام الله. فهو إن استطاع أن يهمل شئون الأمة أو يستبد بها، أو يعطل مرافقها ويفلت من حساب الأمة فهو لا يفلت من حساب الله، لأن العقيدة الإسلامية تقوم على العلم الإلهى بدخائل الإنسان ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾[1]. كما تقوم على المراقبة لله كما قال شعيب عليه السلام لقومه ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وماتوفيقى إلا بالله﴾[2].

ومنصب الرئاسة، أو «الإمامة العظمى» أمانة تودعها الأمة فى عنق من تبايعه بالسلطة، كما جاء فى القرآن الكريم ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن

---

(١) سورة غافر : ١٩ .

(٢) سورة هود : ٨٨ .

تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا﴾[1].

وصلاح الحاكم مؤد إلى صلاح الأمة، وفساده مؤد إلى فسادها. وقد روى صاحب الطبقات الكبرى (ابن سعد)[2] أن عمر ابن الخطاب كان يقول «الرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله، فإن رتع الإمام رتعوا» وكتب عمر إلى أبى موسى الأشعرى[3] - وهو وال من ولاته رسالة طويلة جاء فيها «وافتح بابك (أى للناس) وباشر أمرهم بنفسك، فإنما أنت امرؤ منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملا. وقد بلغ أمير المؤمنين أنه فشا لك ولأهل بيتك هيئة فى لباسك ومطعمك ومركبك، ليس للمسلمين مثلها. فما بالك - ياعبدالله - أن تكون بمنزلة البهيمة التى مرت بواد خصيب، فلم يكن لها هم إلا السمن، وإنما حتفها فى السمن. واعلم أن للعامل (الوالى أو المسئول) مردا إلى الله فإذا زاغ العامل زاغت رعيته، وإن أشقى الناس من شقيت به رعيته والسلام»، وكان عمر يتابع ويراقب ولاته الذين يوليهم على الأقاليم، فلا يتركهم دون رقابة وكان يعطى أهمية بالغة للرأى

---

(١) سورة النساء : ٥٨ .

(٢)،(٣) نقلا عن د . مصطفى أبوزيد فهمى، من الحكم فى الإسلام ص ٥٠. المكتب المصرى الحديث، القاهرة.

العام فى المسئول فالرأى العام هو رأى الأمة، وعمر نفسه يعد مسئولا أمامها كما هو مسئول أمام الله، وقد جاءته شكاوى - تقارير تمثل الرأى العام - فى أحد ولاته فبعث له إنذارا مختصرا مركزا قال فيه : «كثر شاكوك وقل شاكروك. فإما اعتدلت وإما اعتزلت» .

ذلك أن الولايات ليست اقطاعات يقطعها رئيس الدولة لمن يوليه عملا أو وظيفة، بل هى أمانات يعزل من يخونها لأنه فى النظام الإسلامى لا يخون الأمة فقط، وإنما هو خائن لله ورسوله أيضا قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾[1] . لأن خيانة الوالى فى المؤسسة أو الدولة تؤدى الى خيانة كل ذى عمل فى عمله ففى الحديث الشريف «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[2] وليس معنى قيام الساعة القيامة العامة فقط فللدول والمؤسسات قيامة على غرار قوله صلى الله عليه وسلم «اذا مات الميت قامت قيامته» وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم «من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله

---

(١) سورة الأنفـــال : ٢٧ .

(٢) رواه البخـــارى عن أبى هـريرة .

والمؤمنين ﴾ وفى لفظ آخر ﴿ فقد باء بسخط الله ﴾ أى غضبه .

هكذا يبدو دور الإنسان فى الإيديولوجيا الإسلامية فى النظرية والتطبيق .

أما العنصر الثالث – العالم – فإن الإنسانية كلها فى هذه الإيديولوجيا هى الموضوع الأشمل فالناس جميعا تربطهم رابطة إنسانية واحدة تشكل اخوة عامة، حيث يقول الله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ﴾[1] .

فالنظام السياسى الإسلامى يسع الجميع برحمته، حيث لا يجوز تشريع أى قانون فى أى مجال من مجالات الحياة وأنشطتها يضر بغير المسلمين فى الدولة الإسلامية، أو يؤذيهم فى مقررات دينهم أو عقائدهم أو حتى مشاعرهم، بل يأمر ببرهم والإحسان إليهم طالما لم يبدؤوا المسلمين بقتال أو يخرجوهم من ديارهم. يقول تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تبروهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ [2] .

---

(١) سورة النساء : ١ .

(٢) سورة الممتحنة : ٩ .

الباب الثانى
دعائم النظـام السياسى والاجتماعى فى الدولة المدنية الإسلامية

الفصل الأول : الحـــــريـــة .
الفصل الثانى : المســــــاواة .
الفصل الثالث : العــــــدالة .
الفصل الرابع : الشــــــورى .

الفصل الأول
الحريـــة

أوضحت فى الفصل السابق المحاور الأساسية للعقيدة السياسية فى الاسلام، هى النظرة الاسلامية للمنظومة التى تشكل فلسفة المسلم وأيديولوجيته التى تتكون من : الله ، والانسان، والعالم. وبذلك يتشكل القسم الأساسى لهذه الأيديولوجية .

اما دعائمها التى تشكل قواعد النظام السياسى فهى أربعة دعائم الحرية والعدل والشورى والمساواة.

بهذه الدعائم يكون الحكم اسلاميا، وبغيرها أو بغير واحدة منها لا تتحقق له صفة الإسلام.

وأول هذه الدعائم : الحرية الإنسانية الكاملة فى شتى مظاهرها الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، والفكرية بطبيعة الحال .

ذلك أن طلاقة الإرادة الإلهية المهيمنة، لا تحجب الإرادة الإنسانية، ولا تحجز قدرة الله المتعالية قدرة الانسان، ولا دوره، بوصفه خليفة الله فى الأرض، بل تترك الحرية للإنسان، بأوسع مجال، لكى يحدد الإنسان لنفسه بكامل حريته، عقيدته ودوره فى الحياة، وهو مسئول عن اختياره، لعقيدته ودوره.

وأول ما يترتب على هذا الإطلاق لحرية الإنسان أن يرفع الله

عز وجل – كما هو صلب «الأيديولوجيا» الإسلامية – ضغط أحد على أحد، فإذا لم يكن جبر وإكراه من الله على إنسان، فلا جبر أو ولا إكراه من إنسان على إنسان .

فخلق الله للإنسان مهيأ لاختياره بحكم أصل هذه الخلقة، إذ يقول الله تعالى ﴿ ونفس وماسواها . فألهمها فجورها وتقواها ﴾[1]، ويقول سبحانه ﴿ وهديناه النجدين ﴾[2] أى الطريقين : الخير والشر .

فبالرغم من أن الله أنزل الكتب ببيان رسالة الإنسان ودوره الذى ينبغى أن يكون فى الحياة، من عبادة الله، وتعمير الأرض بالسلام والخير، إلا أنه لم يشأ أن يقمع حرية الإنسان أو يكرهه على هذه الرسالة، سواء استمر على فطرته النقية التى خلقه الله عليها، أو انحرف عنها بموجب استعداده لحرية الاختيار المركوزة فيه. قال تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[3]، كل ما هنالك أنه سبحانه أوضح عاقبة كل من اختيارات الإنسان ومآلاتها، فبين الجزاء على الإيمان وعلى الكفر، وعلى فعل الخير وفعل الشر، حتى يكون معنى اختيار الإنسان للفعل قبوله للجزاء على هذا الفعل، وكأنه تعاقد يمضيه الإنسان بكل حريته وبكامل إرادته .

---

(١) سورة الشمس : ٧ ، ٨ . (٢) سورة البلد : ١٠ . (٣) سورة الكهف : ٢٩.

كذلك لم يشأ الله أن يقوم أى رسول من رسله بقمع حرية إنسان أو إكراهه على الذى جاء به ، فليسوا إلا معلمين مبشرين ومنذرين، وليس عليهم من الله إلا تبليغ ماكلفوا بتبليغه، وبيان ما جاءوا به وتوضيحه، وليسوا حراسا على ضمائر الناس، ولا وكلاء على قلوبهم وأفئدتهم. بل عليهم فقط تذكير الناس بما أودع فى فطرتهم من خير. مجرد التذكير. يقول تعالى «فذكر إنما أنت مذكر. لست عليهم بمسيطر[1]، كما يقول سبحانه ﴿ ليس عليك هداهم﴾ ﴿ أى إجبارهم على الهدى﴾[2] . ثم يقول سبحانه ﴿ فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا. إن عليك إلا البلاغ﴾ [3]، ويقول أيضا ﴿ما على الرسول الا البلاغ﴾[4].

بل يصل الأمر الى عتاب الله للنبى صلى الله عليه وسلم «أفأنت تكره الناس حتى يكون مؤمنين» [5] .

والقاعدة الراسخة فى تقرير هذه الحرية التى سبق بها الإسلام كل الأنظمة السياسية فى احترامها لحرية الإنسان فى اختيار عقيدته الدينية هى قوله تعالى ﴿لا إكراه فى الدين﴾[6].

واذا كان هناك من يقول إن هذه الآية منسوخة بآيات القتال

---

(١) سورة الغاشية : ٢١ .
(٢) سورة البقرة : ٢٧٢.
(٣) سورة الشورى : ٤٨ .
(٤) سورة المائدة : ١٠٢ .
(٥) سورة يونس : ٩٩ .
(٦) سورة البقرة : ٢٥٦ .

مثل قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ [1] وقوله تعالى ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ [2] فهذا القول غير صحيح أيا كان قائله ، وفى أى مصدر ورد، ومن يقل بذلك إنما يعكس عيبا لديه هو فى نظرته الى القرآن نظرة تجزيئية تقطع أوصال الآيات القرآنية وتضرب بعضها ببعض، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيانه المهم يوم حجة الوداع، عن أن يضرب القرآن بعضه ببعض، فهو كل واحد متماسك لا تناقض فيه، حتى لايتمحل أحد التوفيق بالقول بالنسخ فى هذا الموضع بالذات.

والأدلة على ذلك.

أن هذا الموضع من سورة التوبة يقرر الحرية الدينية للمشركين فى حال عدم قتالهم للمسلمين فى قوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[3] ، فلا تناقض بين آيات القتال وآية «لا إكراه فى الدين» فهذه الآية تقرر الحرية العامة ونفى الإكراه على الدين وآيات القتال التى وردت فى سورة التوبة وغيرها من سور القرآن كله، تقرر قتال غير المسلمين عند مقاتلة هؤلاء للمسلمين وابتدائهم العدوان.

---

(١) سورة التحريم : ٧٣ . (٢) سورة التوبة : ٥ . (٣) سورة التوبة : ٣ .

ولا ينبغى أن يغيب عن الذهن أن سياق سورة التوبة كلها وجوها العام الذى نزلت فيه، هو: الرد على المشركين الذى نقضوا العهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وهم المعنيون بقوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس (أى هؤلاء) حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم» أى أمرت أن أقاتل هؤلاء الناقضين للعهود، إلا إذا قالوا: لا إله إلا الله» فقد وجب التوقف عن حربهم والاتفاق معهم ولا عهد بعد ذلك إلا إذا دخلوا فى الإسلام، ولو ظاهرا، أما من بقى على عهده منهم ولم يبدأ بقتال فله حق «المواطنة»، والآية الكريمة فى هذا الموضع نفسه من السورة تقول: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين﴾[1]، ثم يقول سبحانه بعد آية القتال ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله (أى بعد ذلك) إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾[2].

وهذا كله متفق مع المبدأ العام للقتال فى الإسلام وهو أنه لا قتال إلا لمن يبدأ المسلمين بالقتال، كما قررته الآيات الكريمة

---

(١) سورة التوبة : ٤ .

(٢) سورة التوبة : ٧ .

﴿وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم﴾ (١).

وهذا المبدأ سار فى القرآن الكريم كله بحيث يمثل روحا عامة للإسلام، فالله تعالى يقول أيضا ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ (٢) .

بل يكتمل هذا المبدأ – تقرير الحرية الدينية لغير المسلمين – حين لا يكتفى بتقرير هذه الحرية، بل يمتد إلى أمر القرآن بالإحسان والبر فى معاملة غير المسلمين، فى قوله تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ . فهل نلغى هذا المبدأ كله من القرآن، مع تأكيده فى القرآن كله ليقال إن آية «لا إكراه فى الدين» منسوخة، مع أنها

---

(١) سورة البقرة : ١٩٠ – ١٩٢ .	(٢) سورة النساء : ٩ .

(٣) سورة الممتحنة : ٨ – ٩ .

تنسجم مع القرآن كله وروح الحرية السارية فيه، من أوله إلى آخره؟

وأوضح من ذلك كله: أن هذا هو الفهم الذى جرى عليه العمل فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم، وقد نقل ابن الجوزى فى كتابه «سيرة عمر»[1] . كان لعمر عبد نصرانى اسمه «أشق» أو «وسق» حدث فقال : كنت عبدا نصرانيا لعمر، فقال: اسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين ، لأنه لا ينبغى أن نستعين على أمورهم بمن ليس منهم، فأبيت، فقال : «لا إكراه فى الدين» فلما حضرته الوفاة أعتقنى، وقال : اذهب حيث شئت[2].

لم يكن الدين إذن سببا من أسباب القتال، وما كان مطلبا من المطالب الثلاثة التى تعلق عليها وقف القتال فى هذه المعارك مع المشركين أو مع أهل الكتاب، إلا لكونه دلالة على الدخول فى عقد السلم العام والمواطنة وتحقيق مفهوم الأمة، فما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشرع قتال من بدأ بقتال المسلمين من العرب فى الجزيرة ، ويعرض لوقف القتال عنهم اذا دخلوا فى الإسلام

---

(١) ص ١٨٢ ط المكتبة التوفيقية . القاهرة بدون تاريخ .

(٢) وانظر ظافر القاسمى نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى جـ١، ص٥٨. دار النفائس بيروت.

لاكراههم على الإسلام فلا إكراه فى الدين، وإنما اكتفى بإعلانهم الإسلام، لأن ذلك يعنى منهم قبول المواطنة الآمنة مع المسلمين، لأن العرب قبائلهم متشابكة وهم أصول واحدة، ومجرد إعلانهم الإسلام يعنى رضاءهم بالانتساب الى ذويهم من المسلمين.، وهذا ما يشير إليه سبب نزول الآية» «لا إكراه فى الدين» فقد نزلت بمناسبة أن بعض أولاد الذين أسلموا كانوا يهودا أو نصارى فأراد آباؤهم أن يجبروهم على الإسلام. فقد أخرج الطبرى عن ابن عباس قال «لا إكراه فى الدين» نزلت فى رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلما فقال للنبى صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله الآية.

وقد ذكر الإمام السيوطى فى كتابه أسباب النزول، روى أبو داود والنسائى وابن حبان عن ابن عباس قال : كانت المرأة مقلاة، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا : لا ندع أبناءنا فأنزل الله «لا إكراه فى الدين» .

كان التغير الاجتماعى والدينى والسياسى إذن يجعل بعض القبائل وبعض الأسر على الإسلام، وبعضها على غيره، فاكتفى من العرب المشركين، إعلان الإسلام (بمعنى الدخول فى السلم

العام) دلالة على موقفهم فقد أخرج الطبرى فى رواية له عن سعيد ابن جبير أن النبى صلى الله عليه وسلم قال عندما أنزلت هذه الآية «قد خير الله أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم» .

هو موقف سياسى واجتماعى إذن، لبيان الانتماء وليس إكراها على الدين، بدليل أن من اختار من هؤلاء العرب التحول من الشرك لا إلى الإسلام، بل يختار اليهودية والنصرانية فله فسحة أخرى تنجيه من القتال بدفع الجزية، نظير ما يقدمه المسلمون لحماية أهل الكتاب الذين يرفضون الإسلام، ويرفضون فى الوقت نفسه الاشتراك فى قوات الدفاع والأمن للمجتمع الإسلامى الذى حاربه هو من البداية، فكيف يشترك فى الدفاع عنه وحماية أمنه وهو لا يسلم له. أما إذا اشترك فى ذلك كما قبل اليهود فى المدينة أول الأمر، فلا جزية، لأنهم قبلوا حق المواطنة للجميع، مسلمين وغير مسلمين، فقد كان لليهود ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، من واجبات النصرة والدفاع، يحملون من تبعات ذلك ما يحمله المسلمون.

هكذا نفهم مطالبة المشركين بالإسلام أو السيف، ومطالبة أهل الكتاب بالإسلام أو السيف أو الجزية، لا على معنى المبادأة، بل على معنى المقابلة.

ولزيادة إيضاح هذين المعنيين: المبادأة والمقابلة، فإنهما يتضحان فى ضوء أن المسلمين مأمورون بالسلم على الدوام، وعدم الاعتداء على من يخالفهم أو يوافقهم فيه، إلا اذا اعتدى عليهم» ﴿ ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ (١).

فمبادأة المسلمين لغيرهم بالإسلام أو السيف أو الجزية منهى عنها شرعا، فليس عليهم أن يلزموا غيرهم لا بالإسلام ولا بالسيف ولا بالجزية بداءة، دون أن يبدأهم غيرهم بقتال، لكن إذا بدأ الغير فتكون المقابلة واجبة يقول تعالى ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ (٢) حتى فى المقابلة، فالمسلمون مأمورون بالتقوى أى المقابلة بالمثل دون تجاوز أو طغيان بزيادة عن الاعتداء، قال تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾(٣). لأن الزيادة فى رد العدوان عدوان، أما رد العدوان بمثله فهو إلزام عادل للخصم، ومقابلة عادلة له بمثل مبادأته .

وفى هذه المقابلة العادلة، يكون الإلزام بإعلان الخصم الإسلام إلزاما عادلا ، لأنه باعتدائه على كيان الإسلام ونظامه إنما يجبر

---

(١) سورة البقرة : ١٩١ .   (٢) سورة البقرة : ١٩٤ .

(٣) سورة النحل : ١٢٦ .

بانضمامه إلى هذا الكيان ونظامه، وليس الإجبار على الايمان؛ لأن الإيمان إذعان القلب وتصديقه بالدين ولا يتحقق هذا الإيمان بالإجبار، والإكراه، وإنما المطلوب هو انضمامه إلى الكيان والنظام الإسلامى، أو بعبارة معاصرة ، التحاقه بالجنسية الإسلامية، لأن الجنسية فى ذلك الزمان كانت بالدين، فيقال هذا مسلم وهذا يهودى وهذا نصرانى وهذا كافر. كان الناس يتمايزون بأديانهم، وكان العالم فى تقسيماته تلك حسب الأديان، دار الإسلام، ودار الكفر. فدار كل منهما حسب الدين السائد فحين تجب مقابلة المسلمين لغيرهم ممن اعتدوا عليهم يكون الإلزام بالإسلام إلزاما بالسلم العالم كما قال تعالى «تقاتلونهم أو يسلمون»[1] فالإسلام هنا هو السلم العام لا العقيدة الاسلامية، لأن السلم هنا هو ما يقابل القتال (تقاتلونهم) لا مقابل الكفر فمن يعلن إسلامه إنما يعلن قبوله الانضمام إلى نظام الإسلام لا عقيدته، لأن هذه العقيدة بينه وبين ربه، ويكون الإلزام بالسيف مقابلا عادلا لبدئه استخدام السيف فى مواجهة المسلمين فالسيف بالسيف والبادى أظلم، ويكون الالزام بالجزية فى مقابل ما تكبده المسلمون من خسائر ونفقات، وفى مقابل ما يتكلفه المسلمون من حماية لهم ودفاع عنهم، إذ هم بدأوا بالعدوان، ورفضوا الانضمام إلى كيان الإسلام

---

(١) سورة الفتح : ١٦ .

وجنسيته، فمن العدل أن يتحملوا شيئا من نفقات الكيان الإسلامى للدفاع عن أفراده، وفيهم أولئك الذين قبلوا مرغمين بعد رد عدوانهم أن يعيشوا فيه دون أن يقبلوا الانضمام إلى عقيدته. وهكذا فالإلزام بالإسلام دخول فى السلم أو إعلان للجنسية، أو بالسيف مقابل ابتدائهم استخدام السيف، أو بالجزية مقابل الدفاع والخدمة . فإذا لم يقبل المعتدى أحد الثلاثة لم يبق إلا الخروج وهذا ماحدث مع يهود بنى النضير بعد أن نقضوا عهد المواطنة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة وغرتهم حصونهم وبدأوا الاعتداء ورفضوا الدخول فى الكيان الاجتماعى الواحد ورفضوا الجزية فلم يبق إلا إخراجهم من المجتمع المدنى، فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمتعتهم وأموالهم عدا السلاح.

فالأصل فى الالزامات الثلاثة (الإسلام أو السيف أو الجزية) هو موقف الغير، وابتداؤه بالعدوان، وهذا واضح تماما فى تبرير القرآن الكريم لمقابلة المسلمين غيرهم بالقتال، قال تعالى: ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول ، وهم بدؤوكم أول مرة﴾ [1]، (لاحظ المبرر) .

وإذا كان البدء بالقتال مبررا للقتال، كما تنطق الآية بكل

---

(١) سورة التوبة : ١٣٠ .

وضوح، فإن آية الجزية لا تقل عن هذا الوضوح، حين يقول تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾(١) .

ويكفى أن نلحظ مبررا واحدا جاء التصريح به في الآية، وهو: أنهم – والمقصود بهم اليهود من أهل الكتاب فى المدينة – الذين لم يحرموا ماحرم الله ورسوله من أن يبدأ اليهود والمسلمون أحدا بالعدوان فى المجتمع المدنى بعد الوثيقة الشهيرة التى أعطى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المواطنة لجميع من دخل فى هذه الوثيقة من المسلمين واليهود، والمقصود أنهم لم يحرموا ما حرم الله ورسوله من حرمة الدماء وحرمة الخروج على العقد الاجتماعى (الوثيقة) بما تضمنه من حق المواطنة للجميع.

والدليل الدامغ على مبرر الإلزامات الثلاثة من التطبيق العملى لآيات القرآن الكريم السابقة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه عليه الصلاة والسلام : –

أولا : انه لم يبدأ أحدا بعدوان، وإنما كان يدعو إلى الإسلام بعرض الدعوة فقط، دون إكراه أو إلزام بشىء .

ثانيا : أنه كان يفى بعقوده وعهوده، ولا ينقض شيئا منها، ولم

---

(١) سورة التوبة : ٢٩ .

يحدث مرة واحدة فى التاريخ أن بدأ بخلف أو نقض عهدا .

ثالثا : أن وفود النصارى كانت تأتيه وتسمع منه، ولم يكن ثمة حرج على هذه الوفود أن ترجع غير ملتزمة بالإسلام، ومع ذلك كان يكرم هذه الوفود دون أن يلزمها بشىء، أو يكرهها على شىء.

فقد حدث ابن هشام أن وفد نصارى نجران قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر، وعليهم ثياب الحبرات، فلما حانت صلاتهم قاموا فى مسجد الرسول يصلون، ويبدو أن فريقا من الصحابة اعترضوا، فمنعهم الرسول أن يعترضوا على النصارى قائلا: دعوهم ، فصلوا الى جهة المشرق (بيت المقدس) حيث قبلتهم .

بل أكثر من ذلك كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جارية يهودية من بنى قريظة، كانت عنده صلى الله عليه وسلم حتى توفى عنها، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد عرض عليها أن يتزوجها، ولكنها قالت يارسول الله: بل تتركنى فى ملكك، فهو أخف علىّ وعليك، وقد كانت حين سباها (فى حرب بنى قريظة) قد تعصت بالإسلام (أى رفضت الدخول فيه) وأبت إلا أن تستمر على اليهودية، فلم يكرهها، حتى أسلمت من تلقاء نفسها .

وكذلك حدث فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاء وفد نصارى تغلب فأكرم عمر وفادتهم وعرضوا الموادعة (أى

الدخول فى السلم العام) فوافق عمر رضى الله عنه فلما جعل الجزية عليهم مقابل حمايتهم والدفاع عنهم رفضوا الجزية بهذا الاسم، وعرضوا أن يدفعوا جعلا لأنهم فقهوا مؤدى الجزية ومبررها دون أن تقبل نفوسهم مسمى الجزية فهم عرب تأنف نفوسهم هذا المسمى فقبل منهم عمر ذلك، على أن يتمتعوا بحريتهم الدينية، لأن الجزية إنما تفرض مقابل الكف عن القتال فتفرض على القادر عليه، لا على النساء والشيوخ والأطفال .

ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد قرر مبدأ هاما «ألا يفتن أحد من اليهود والنصارى عن دينه» بمعنى ألا يكره على غيره فجميع كتبه التى وجهها عليه الصلاة والسلام إلى القبائل التى أسلمت، كانت توصيها بعبارة تتردد فيها جميعا وهى «ومن كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا يفتن عنها، وعليه الجزية»[(١)] .

ولسنا بعد ذلك بحاجة إلى أن نقرر أن فرض الجزية كان ناجما عن اختيار غير المسلمين،عدم المشاركة فى الدفاع عن الكيان الاجتماعى، وقيام المسلمين عنهم بهذا الواجب، ولو اختاروا المشاركة أو الدخول فى الكيان الاجتماعي لسقط مبرر فرض الجزية، سواء كان مشركا أو كتابيا .

وهناك أمثلة واقعية فى التاريخ فى عهد الرسول صلى الله عليه

---

(١) راجع ظافر القاسمى. نظام الحكم جـ١ ، ص٥٥ الطبعة السابقة .

وسلم وعهود أصحابه سقطت فيها الجزية وقبلت المشاركة، أو عجز المسلمون عن القيام بمهمتهم فى الدفاع عن غير المسلمين فى المجتمع، فردت الجزية إليهم، مما يثبت بما لا يقبل أدنى شك أنها فرضت مقابل هذا المهمة.

من هذه الأمثلة : أن سبعين من مشركى قريش الذين ظلوا على وثنيتهم بعد الفتح دون أن يكرهوا على الإسلام، بل أسلموا بالمعنى السياسى (قبولهم لسلطان الدولة) ،عرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشاركوا فى غزوة حنين، فوافق رسول الله صلى الله عليه وسلم على خروجهم معه للقتال، وهم على دينهم.

ومثل آخر : رد أبو عبيدة الجزية التى أخذها من أهل حلب وحمص عندما شعر أن الجيش الإسلامى فى مواجهته مع الروم، لن يستطيع الوفاء بالتزاماته الدفاعية عن أهل المدينتين .

والآن.. بعد أن تغيرت الخريطة السياسية فى العالم، بعد عهود طويلة من المشاركة بين الفئات الاجتماعية والدينية العديدة فى الأوطان الاسلامية، والتزمت كل هذه الفئات بالدفاع عن أوطانها المشتركة مع المسلمين، ولم يعد المسلمون وحدهم الذين يتحملون مسئولية الدفاع والأمن فى هذه الأوطان، فقد عادت الخريطة سيرتها الأولى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بنفس

المعالم الأولى فى الوثيقة الأولى لتأسيس فكرة حق المواطنة فى المدينة، لكل من يقيم فيها، ويشارك فى كافة بنود العقد الاجتماعى بما له وما عليه، وستظل هذه الوثيقة أساسا لحق المواطنة والحرية لكل أفراد المجتمع المدنى فى الإسلام ، مسلمين وغير مسلمين .

تبقى نقطة مهمة فى هذا السياق .. سياق الحرية لأفراد المجتمع ضمن عقد واحد يشارك الكل فيه وهى : إذا كان غير المسلمين يتمتعون بحق الحرية فى المجتمع الإسلامى، بالبقاء على دينهم بلا إكراه على غيره، والمشاركة فى واجب الدفاع والأمن فى هذا المجتمع . فماذا عن حرية المسلم نفسه فى الاستمرار على دينه، أو التحول إلى غيره، مع ورود حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخارى عنه عليه الصلاة والسلام، قال : «من بدل دينه فاقتلوه».

وذلك يسوقنا إلى تحديد الموقف النهائى للإسلام من المرتد. وإذا وقفنا أمام القرآن الكريم ، رأينا آيات تؤكد الحرية الدينية بشكل مطلق وعام .

من هذه الآيات قوله تعالى :

﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾[1]، ومن الواضح أن لا النافية دخلت على كلمة «لا إكراه» وهى نكرة

---

(١) سورة البقرة : ١٥٦ .

والنكرة فى سياق النفى تعم، كما هى قواعد اللغة العربية التى نزل بها القرآن الكريم، فنفى الإكراه هنا يفيد عموم الإكراه، قبل الإسلام وبعد الردة عنه .

وقوله تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[1]، والخطاب هنا يفيد العموم أيضا، فإذا قيل: إن السياق هنا قد يفيد التهديد، لما جاء فى هذه الآية من الوعيد من قوله تعالى «إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا» فهناك آيات أخرى لا تفيد التهديد وتطلق حرية الاختيار بين الايمان وعدم الإيمان منها قوله تعالى ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا﴾[2]، واذا كانت هذه الآية تصف حال المؤمنين فإن الآية السابقة تصف حال الكافرين ولا يتضمن الأمر هنا وهناك تهديدا وإنما تبين مآل كل من الاختيارين ولا تقيد حرية من يختار أى الخيارين، بعد معرفة ما يئول إليه كل منهما فلا جبر ولا إكراه.

على أن هناك آيات أخرى تأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بحرب الكفار والمنافقين مثل قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى جاهد

---

(١) سورة الكهف : ٢٩ .

(٢) سورة الإسراء : ١٠٧ .

الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾[1]
فماذا كان موقف الرسول عليه الصلاة والسلام.؟

هنا نجد قوله صلى الله عليه وسلم، الذى يتردد على الألسنة فى هذا الموضوع. وهو حديث «من بدل دينه فاقتلوه»[2] .

وتحقيق الكلام فى هذا الحديث له وجوه :-

أولا : حاول بعض المدافعين عن إثبات الحرية الدينية فى الإسلام أن يشكك فى صحة هذا الحديث رغم روايته فى صحيح البخارى، على أساس أن روايه هو سالم مولى ابن عباس رواه عن ابن عباس، وقال بعض علماء الجرح والتعديل إن سالما هذا كان يكذب على ابن عباس .

وهذه المحاولة ضعيفة، لأنه بتتبع أقوال أئمة الجرح والتعديل الذين يعتد بهم، ثبت أن سالما مولى ابن عباس كان عدلا ثقة، وقد اعتمد الإمام البخارى وغيره روايته لهذا الحديث، فلا سبيل إلى التشكيك فى صحته[3]. خاصة أن هناك أحاديث أخرى تعضد هذا الحديث منها - ما أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث :

---

(١) سورة التوبة : ٧٣.   (٢) أخرجه البخارى .

(٣) (ينظر مقدمتنا لكتاب «الدين والسياسة» تأليف. محمد يونس. نشر مركز القاهرة لحقوق الإنسان .

كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس» رواه عثمان بن عفان، وسهل بن حنيف، وعبد الله بن مسعود، وطلحة بن عبيد الله، وعائشة، وجماعة من الصحابة.

- ما أخرجه البخارى عن عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس، والثيب الزانى، والمارق من الدين التارك للجماعة»[1] .

ما أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما أن رسول صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى الأشعرى إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل ، فلما قدم عليه ألقى إليه وسادة قال : انزل ، فاذا رجل موثق عنده، قال له: ما هذا؟ قال: كان يهوديا فأسلم ثم تهود ، قال : اجلس. قال لا أجلس حتى يقتل. قضاء الله ورسوله «فأمر به فقتل» وفى رواية زيادة بعد قوله «قضاء الله ورسوله» هى قوله: إن من رجع عن دينه أو قال «من بدل دينه فاقتلوه» .

ثانيا : إن هناك طائفة أخرى من مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم وأحاديثه الصحيحة أيضا رواه البخارى نفسه - تعارض الطائفة الأولى من أحاديث قتل المرتد .

- من ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح

---

(١) البخارى . كتاب الديات .

الحديبية وافق - كما تنقل جميع مصادر السيرة النبوية الشريفة - على أن من ارتد من المسلمين وانحاز إلى مشركى مكة يخلى سبيله، ومن أسلم منهم وجاء الى محمد صلى الله عليه وسلم رده إليهم ولم ير قتل المرتد، بل كان لسان حاله ومقاله عن المرتد : لا رده الله .

- ومنها ما أخرجه البخارى عن عبدالله بن مسعود أنه قال : «لما قسم النبى صلى الله عليه وسلم قسمة حنين، قال رجل من الأنصار : ما أراد بها - أى ما أراد النبى صلى الله عليه وسلم بهذه القسمة - وجه الله (تقول بعض الروايات فتغير وجهه صلى الله عليه وسلم) فقال : رحم الله موسى، لقد أوذى بأكثر من هذا» ولم يأمر عليه الصلاة والسلام بقتل هذا المرتد.

- ومنها أيضا: ما أخرجه البخارى وغيره عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : بينما النبى صلى الله عليه وسلم يقسم ، جاء عبدالله بن ذى الخويصرة التميمى فقال : اعدل يارسول الله. فقال: ويحك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب : ائذن لى فأضرب عنقه : فقال : دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية».

وعملا بمنهجنا العلمي الذى اخترناه دائما بعد النظر فى القرآن والسنة، أن ننظر ماذا كان عمل الرسول وأصحابه وتطبيقاتهم، ثم الاستئناس بعدهم بالتراث الفقهى والعقدى فى الموضوع، فإن علينا الآن أن نتأمل بعمق ماذا كان يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع هذه النصوص القرآنية والنبوية التى يوهم ظاهرها التعارض .

وعند هذا التأمل العميق ندرك أولا: أن القرآن الذى قرر الحرية الدينية للإنسان قرر جهاد الكافرين وقتالهم ردا لعدوانهم - كما أوضحنا من قبل - فجهاد الكفار مترتب على ابتدائهم العدوان على المسلمين .

أما بالنسبة للمنافقين الذين أوضح القرآن بجلاء أنهم «كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون» (١) وقد قال فيهم «فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون» (٢) وقد قال فيهم أيضا «ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون» (٣).

---

(١) سورة التوبة : ٨٤ .
(٢) سورة التوبة ٥٥ .
(٣) سورة التوبة : ٨٥ .

ومع حكم القرآن بكفرهم فإنه أيأس نبيه من طلب المغفرة لهم، قال تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين» (١) .

ولكن مع ذلك، فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقاتلهم أو يقتل أحدا منهم بل جاهدهم بتنفيذ أمر الله له فى قوله تعالى: «فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين . ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون» (٢) ومن ثم عزلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يشتركوا معه فى أى قتال، وامتنع عن الصلاة عليهم أو الوقوف على قبر أحد منهم ،أو السير فى جنازته. وهذا هو العزل السياسى والاجتماعى لأن القرآن لم يقرر عقوبة دنيوية لهؤلاء غير هذه ، أما فى الآخرة فقد ذكر الله عز وجل فى أكثر من موضع أن لهم فيها عقوبة ثابتة فى قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم

---

(١) سورة التوبة : ٨٠ .

(٢) سورة التوبة : ٨٤ .

سبيلا» [1] وفي قوله تعالى : « ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» [2] .

ونتساءل هنا: إذا كان رسول الله قد عاقب الكافرين بالقتال ، وعاقب المنافقين بالعزل ، فما الفرق؟ والقرآن قد صرح بأن المنافقين كفار وأن جزاء هؤلاء وأولئك واحد. قال تعالى : «وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم » [3] نقول : الفرق فى الموقف. وهو - تحديدا - الخروج وقتال المسلمين فإذا كان الكفار قد قاتلوا المسلمين فعقوبتهم القتال، أما المنافقون فلم يخرجوا عن السلم العام ونظام الإسلام، فهم مازالوا - رغم كفرهم الحقيقى - مواطنين في الدولة ، أما كفرهم بعد إيمان فحسابهم عليه فى الآخرة عند الله، رغم أن بعضهم قد جهر بهذا الكفر فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجور، وهو كفر صريح .

لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن قتل مثل

---

(١) سورة النساء : ١٣٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٧ .

(٣) سورة التوبة : ٦٨ .

هذا المرتد واضح الردة ، وهو يقول : أتريدون أن يقال إن محمدا يقتل أصحابه ؟!

هو موقف سياسى إذن، يتعلق بموقف المرتد من خروجه على الجماعة أو عدم خروجه ، ويتوقف على التزامه بالنظام العام، أو عدم التزامه .

قد يقال: إن الإسلام عندما كان ضعيفا لم يكن رسول الله عليه الصلاة والسلام يقتل المرتد، تألفا للقلوب، أما بعد أن قوى الإسلام فكان يقتله. وهذا المعنى هو الذى جعل الإمام البخارى يعنون الباب الذى ورد فيه حديث هذا المرتد بأنه منع قتال هذا وأمثاله تأليفا للقلوب. لكن جاء فى رواية عن مسلم قوله صلى الله عليه وسلم عن رجل «يخرج من ضئضئه (من نسله) قوم يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون (يتركون) أهل الأوثان ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد، فهذا يؤكد أن الغاية ليست تألف القلوب، وإنما هو وضع الشىء فى موضعه من حكمة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى اقتضت أن يعلق القتل على الخروج، فهو هنا يبين أن هذا الرجل الذى تركه ونهى أصحابه أن يقتلوه سيخرج من صلبه خوارج يقتلون المسلمين ويتركون المشركين ويخرجون من الدين، ولئن عاش صلى الله عليه وسلم كما قال

ليقتلنهم قتل عاد، مما يدل على المفارقة بين حال هذا الرجل وحال من يخرج من صلبه من الخوارج على نظام الإسلام ، وأن السبب أو السر فى مقاتلتهم إن ادركهم صلى الله عليه وسلم هو خروجهم[1] ، فاذا قيل إنه صلى الله عليه وسلم نسخ عفوه عن المرتد بهذا الموقف الذى أنذر به الخوارج وبقوله عليه الصلاة والسلام «من بدل دينه فاقتلوه» فإننا نلاحظ – ردا على ذلك – أنه صلى الله عليه وسلم لم يقتل مرتدا من المجاهرين المنافقين بعد أن قوى الإسلام طول حياته عليه الصلاة والسلام، إلا ما كان مرتبطا بالخروج عن الجماعة .

ولو كان العفو مرتبطا بالضعف أو التألف لما عفا عليه الصلاة والسلام عن عبدالله، بن أبى رأس النفاق، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم عائدا من بنى قريظة، يعيش هو والمسلمون لحظة نصر وقوة: فإذا بهذا المنافق يفسد على المسلمين نشوتهم بالنصر حتى يتجرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول: والله ما مثلنا ومثل محمد ومن معه كمثل من قال : سمن كلبك يأكلك، ويشير إلى أنهم استضافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين فى

---

(١) وهذا هو الذى قرره الشيخ عبدالمتعال الصعيدى فى كتابه الحرية الدينية فى الإسلام .

المدينة حتى قوى أمرهم ، ثم قال : - فيما حكى القرآن الكريم - «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» (يقصد بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاشا لله) فهاج عليه المسلمون، وقام عمر ليقتله، بل جاء ابن الرجل يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوم هو بقتل أبيه، حتى لايلحقه العار إن قتله أحد غيره؛ لأنه عرف أن أباه مقتول لا محالة. لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدأ الجميع وعفا عنه قائلا قولته الكريمة أتريدون أن يقال إن محمدا يقتل أصحابه؟.

هكذا كان موقفه صلى الله عليه وسلم فى حياته، ولم يحدث أن أهدر دما إلا بمثل ما حدث مع الشاعر كعب بن زهير الذى هجا الرسول صلى الله عليه وسلم، ولأن شعره كان - بطبيعة الحال - يتضمن إعلان خروج ودعاية مضادة لها تأثيرها، كما هو تأثير الشعر التحريضى بين العرب حينذاك، أهدر الرسول صلى الله عليه وسلم دمه ، فلم يلبث كعب أن جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ملثما يطلب العفو بعد أن قال:

نبئت أن رسول الله أوعدنى .

والعفو عند رسول الله مأمول

فعفا عنه صلى الله عليه وسلم ، ولو كان ثمة نسخ لأى حديث أو موقف لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، لبان أثره كمتغير فى

حياته عليه الصلاة والسلام ، لكننا نرى أن مواقفه وأحاديثه صلى الله عليه وسلم منسجمة انسجاما كاملا: القتل للكافرين البادئين بالقتال، وللمنافقين الخارجين على الجماعة، والعفو فيما سوى ذلك.

ولعلنا بمقارنة المواقف والأحاديث النبوية بعضها ببعض فى ضوء هذا الاستنتاج نصل إلى اليقين به. خاصة عندما نلمح الحديثين النبويين الكريمين فيما ورد من أحاديثه عليه الصلاة والسلام .

أولاهما : ما أوردناه من قوله صلى الله عليه وسلم:-

« لايحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى، وقتل النفس بغير حق ، والتارك لدينه المفارق للجماعة» .

ونلاحظ هنا بوضوح ربط الترك للدين بالمفارقة للجماعة .

فإن قيل: إن مجرد ترك الدين مفارقة للجماعة ، فإنا نقول : لو كان مجرد ترك الدين مفارقة للجماعة لكان النص بالقيد بمفارقة الجماعة حشوا يتنزه عنه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فقد أوتى جوامع الكلم، وما جاء الرسول عليه الصلاة والسلام بهذا القيد إلا لإضافة معنى جديد على ترك الدين، يجعله مبررا لقتل تارك الدين وهو ترك الجماعة، فترك الدين مفهوم عقدى، وترك الجماعة مفهوم سياسى، وبذلك يكون ترك الدين وحده ليس كافيا، إلا إذا ضم إليه تارك دينه خروجه على الجماعة ومفارقته لها، فيكون التمرد السياسى والخروج على الأمة هو الفيصل .

ثانيهما: ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من النهى عن قتل النساء وأنه عندما رأى امرأة مقتولة قال : « ما كانت هذه لتقاتل» ولذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى وشبرمة وابن علية إلى أنه «لاتقتل المرتدة» وروى ذلك عن ابن عباس، وهذا يؤكد أن العموم فى قتل كل من ارتد من الرجال والنساء ليس محل إجماع، ويكون استثناء المرأة من هذا الحكم (القتل للردة) منوطا بأنها لاتقاتل، ويكون تخصيص القتل للردة، منوطا بمن يقاتل .

هذا ما بدا فى السنة النبوية وتطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضوع .

فإذا انتقلنا إلى تطبيقات الصحابة ومواقفهم إزاء المرتد، برز أمامنا ثلاثة مواقف :

الموقف الأول : موقف معاذ بن جبل عندما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فلما قدم على أبى موسى الأشعرى – وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم بعثه قبل معاذ – ألقى أبو موسى إليه وسادة قال : انزل فإذا رجل موثق عنده قال : ماهذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلم ثم تهود، قال : إجلس . قال : لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله – تقول رواية البخارى « فأمر به فقتل» .

وفى رواية أخرى أنه قال بعد «قضاء الله ورسوله» «من رجع – أو قال بدل – دينه فاقتلوه» .

فالرجل كان موثقا عند أبى موسى ، وأبى معاذ ألا يجلس قبل قتله تنفيذا لقضاء الله ورسوله. واستشهد بالحديث «من بدل دينه فاقتلوه» مسارعة منه فى تنفيذ القضاء .

الموقف الثاني : موقف عمر بن الخطاب فى مشاهد متكررة، منها مارواه البيهقى فى السنن الكبرى، وابن عبدالبر فى التمهيد وابن حزم فى المحلى عن أنس بن مالك قال : إن نفرا من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام يوم تستر (بلد من بلاد فارس) ، ولحقوا بالمشركين، فلما فتحت قتلوا فى القتال ، فأتيت عمر بفتحها فقال : ما فعل النفر من بكر بن وائل ؟ قلت: فعرضت فى حديثه لأشغل عن ذكرهم ، فقال : ما فعل النفر من بكر بن وائل ؟ قلت : قتلوا . فقال : لأن أكون أخذتهم سلما أحب إلىَّ مما طلعت عليه الشمس من بيضاء أو صفراء، فقلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل ؟ «ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين» فقال : أعرض عليهم أن يدخلوا فى الباب الذى خرجوا منه، فإن فعلوا قبلت منهم ، وإلا استودعتهم السجن (هنا تنتهى الرواية بلفظ ابن عبدالبر» [(١)] .

ومنها: مارواه مالك فى الموطأ قال : قدم على عمر بن الخطاب رجل من قبل أبى موسى الأشعرى ، فسأله عمر عن الناس

---

(١) من مقال للشيخ عيسى منون ضمنه الشيخ عبدالمتعال الصعيدى كتابه الحرية الدينية فى الإسلام ص ٧٥ و ٧٦ دار المعارف.

فأخبره، ثم قال عمر: هل من مغربة خبر؟ قال: نعم رجل كفر بعد إسلام، قال : فماذا فعلتم ؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، قال عمر: هلا حبستموه ثلاثا، وأطعمتموه كل يوم رغيفا، واستتبتموه فلعله يراجع أمر الله ؟ اللهم إنى لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض، إذ بلغنى» .

وتكررت ألفاظ الروايات عن عمر، لكنها لاتخرج عن ما ذكر، فهل كان يرى الحبس كما فى الرواية عن النفر من بكر بن وائل حبسا مطلقا؟ أو مؤقتا ثلاثة أيام؟ يقول الشيخ عيسى منون[1]:– «فهذا يدل على أن عمر يرى وجوب الاستتابة وإمهاله ثلاثة أيام مع سجنه فيها فإن تاب وإلا قتل» فتحمل الرواية المطلقة على ذلك.

وقد استدل ابن القصار – كما فى فتح البارى – بهذا الأثر عن عمر لما قاله الجمهور من وجوب الاستتابة ثلاثة أيام (أى قبل القتل) وادعى أن عمر قاله بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه فكان اجماعا» .

ولنا على هذه الروايات ملحوظات .

– إن موقف معاذ بن جبل فى المسارعة بقتل المرتد الذى كان موثقا عند أبى موسى الأشعرى، وعدم الجلوس إلا بعد قتله، وقع

---

(١) المصدر السابق . نفس الصفحة .

أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ملاحظة أن هذا الرجل كان يهوديا ثم أسلم ثم ارتد إلى يهوديته .

– إن الروايات تعددت عن عمر بن الخطاب فروى فى إحداها أنه كان يرى سجن المرتدين من بكر بن وائل، ولم تحدد الرواية مدة السجن الذى كان يراه عمر، بينما تحدد الرواية عنه رضى الله عنه سجن المرتد الذى جاءه خبره من قبل أبى موسى الأشعرى السجن ثلاثة أيام .

– ولست أطمئن إلى منهج ابن القصار فى حمل الرواية المطلقة على الرواية المخصصة، بأنه كان يرى فى كل الأحوال السجن ثلاثة أيام ، لأن هذه حالات واقعية وقد تكون لكل حالة ظروفها، ومن ثم قد يرى عمر نفسه رضى الله عنه، أن الحالة الأولى مقصودة بالسجن مطلقا، بينما الحالة الثانية مقصودة بالسجن ثلاثة أيام .

الموقف الثالث : وتبدو فيه شخصية عمر بارزة أيضا، بموقفه من حروب الردة فى بداية عهد أبى بكر، إذ رأى أبو بكر رضى الله عنه المسارعة فى قتال مانعى الزكاة، لكن عمر رأى غير ذلك، إلا أنه سرعان ما شرح الله صدره لرأى أبى بكر .

ونحن نتساءل : لماذا تعددت مواقف عمر ومواقف الصحابة إزاء عقوبة المرتد حتى أنه لم يوجد بينهم إجماع على عموم الحديث « من بدل دينه فاقتلوه» ليشمل الرجال والنساء، ولو نقل

عنهم الإجماع فى هذا العموم لما ساغ لأبى حنيفة وأصحاب القول بعدم قتل المرتدة استنادا إلى ما روى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وليس هناك من فرق بين الرجل والمرأة فى الردة إلا أن المرأة لاتقاتل والرجل يقاتل. فما معنى هذا وما دلالته؟ إن معناه ودلالته المعتبرة فى قتل المرتد هى أنه يقاتل. تأسيسا على هذه التفرقة التى أرساها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فى قوله عندما رأى المرأة المقتولة ما كانت هذه لتقاتل .

ويبدو واضحا الاستنتاج بأن الإجماع الذى حكاه الفقهاء والمحدثون على قتل الرجل المرتد إنما قام على هذا الأساس، وهو أن الرجل المرتد إنما يقتل لأن من شأنه أن يقاتل، وهنا السؤال: فماذا لو ارتد رجل دون أن يقاتل ؟

هنا تسكت كتب الفقه القديمة فى الجواب على هذا السؤال، ولكنها تحتشد بالآراء المختلفة فى الموقف من المرتد الرجل بعد أن تحكى معظمها الإجماع على قتله ، والتوسع فى عرض الخلاف حول الاستتابة حتى اضطرب القول فيها اضطرابا شديدا لايستطيع الباحث معها أن يصل فيها إلى رأى واحد مجمع عليه .

وقد أفاض الإمام ابن حزم فى عرض هذه الآراء فقال : كل من صح عنه أنه كان مسلما متبرئا من كل دين حاشا دين الإسلام، ثم ثبت عنه أنه ارتد عن دين الإسلام، وخرج إلى دين

كتابى أو غير كتابى أو إلى غير دين، فإن الناس اختلفوا فى حكمه فقالت طائفة : لايستتاب ، وقالت طائفة : يستتاب ، وفرقت طائفة بين من أسر ردته وبين من أعلنها، وفرقت طائفة بين من ولد في الإسلام ثم ارتد، وبين من أسلم بعد كفر، ثم ارتد .

ثم قال : فأما من قال : لايستتاب فانقسموا قسمين، فقالت طائفة: يقتل المرتد تاب أو لم يتب، راجع الإسلام أو لم يراجع، وقالت طائفة: إن بادر فتاب قبلت منه توبته وسقط عنه القتل وإن لم يظهر توبة أنفذ فيه القتل، وأما من قال يستتاب فإنهم انقسموا انقساما، فطائفة قالت: نستتيبه مرة فإن تاب وإلا قتلناه ، وطائفة قالت نستتيبه ثلاث مرات فإن تاب وإلا قتلناه، وطائفة قالت: نستتيبه مائة مرة فإن تاب وإلا قتلناه، وطائفة قالت: يستتاب أبدا ولايقتل ، فأما من فرق بين المسر والمعلن فإن طائفة قالت: من أسر ردته قتلناه دون استتابة، ولم تقبل توبته ، ومن أعلنها قبلنا توبته، وطائفة قالت: إن أقر المسر وصدق النية قبلنا توبته، وإن لم يقر ولم يصدق النية قتلناه ولم تقبل توبته وقال هؤلاء: وأما المعلن فنقبل توبته، وطائفة قالت: لا فرق بين المسر والمعلن فى شىء منذلك، فطائفة قبلت توبتهما معا، أقر المسر أو لم يقر، وطائفة لم تقبل توبة مسر ولا معلن [1] .

---

(١) ابن حزم . المحلى جـ ١٢ ص ١٠٨ وما بعدها . دار الكتب العلمية، بيروت.

هكذا، تتشرذم الأقوال إلى حد محاكمة النوايا ، واستكناه الأسرار، وعدم قبول التوبة على النوايا والأسرار، والقتل عليها، حتى أن موقف المسر بالردة عند البعض يكون أسوأ من المعلن بها إذ يقتل دون استتابة ولا تقبل توبته بينما تقبل توبة المعلن .

وقد حرصت على إيراد هذه الأقوال وبيان تشرذمها لألفت نظر القارئ إلى دلالة لاتخفى على بصير من هذا التشرذم، حيث تبدو الآراء مختلفة لا باختلاف نصوص تحكمها إذ لا نصوص قرآنية أو نبوية بتحديد مدة الاستتابة أو تقديرها ولا كيفيتها . وإنما كان الأمر راجعا إلى إحساس صاحب كل قول منها بخطورة ردة كل مرتد، وأثرها على ما نسميه فى عصرنا: الأمن القومى . فى ضوء الزمان والمكان والأحوال ، فمن زادت حساسيته لهذا الأمن القومى ازداد تقديره لخطورة المرتد وردته ، فاشتد فى تقدير العقوبة على قدر الخطر. فالفقيه هنا يحس بإحساس السياسى، ويتأثر اجتهاده تجاوبا مع مصلحة الأمة والحفاظ على نظامها العام ، حتى يصل إلى استباق الخطر من الارتداد على هذا النظام ، وتكون غيرته هنا على العقيدة لا بوصفها موضع الإيمان، وإنما بوصفها أساس الدولة ولب النظام.

فلابد إذن أن تفهم الآراء فى ضوء هذه الدلالة ، وإلا لما استطعنا أن نقدر لأصحابها اجتهادهم، خاصة أن أصحاب بعض

الآراء لا يستندون إلى نص فى الاسلام ، بل قد يبتعد الفقيه عن النص الجزئى من أجل استناده إلى مصلحة عليا للأمة أو «مقصد من مقاصد الشريعة »، وإلا فكيف يفهم قول من قال . يقتل المسر بالردة ولا تقبل توبته ؟إلا إذا كان مناط اجتهاده تقدير خطر الردة فى مجتمعه فى مكانه وزمانه وظروفه السياسية والاجتماعية، لأنه لا يجد دليلا واحدا فى الإسلام يعتمد عليه فى شق الصدور والمحاكمة على النوايا ، بل إن الدليل الشرعى يعارض هذا تماما فى قوله صلى الله عليه وسلم «عفى عن أمتى الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» لكنه الخطر الذى يحس به الفقيه، كما قلت.

من هنا اختلفت الآراء فى عقوبة المرتد، وتطبيق الحديث الشريف طبقا للأخطار والمصالح ، وحسب الظروف السياسية، واستشعار هذه الأخطار والمصالح وسط هذه الظروف .

بذلك وحده ، نفهم : لماذا عدل الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل مرتد مخبول كعبدالله بن أبى بن سلول ، وردته الفجة بقوله إنه الأعز ورسول الله الأذل، وقوله « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» لأنها ردة مرتد تافه لا يقوى على مفارقة الجماعة، ولا التأثير في نظامها وعقيدتها .

ونفهم لماذا أبى معاذ بن جبل أن يجلس رغم قدومه من سفره

الطويل بين المدينة واليمن، قبل أن يقتل المرتد اليهودى الذى أسلم ثم ارتد إلى يهوديته فى ضوء الظروف ؛ حيث كان اليهود هم القوة المناوئة للرسول صلى الله عليه وسلم والأمة الإسلامية فى المدينة ، ومعنى ردة هذا اليهودى انحيازه إلى اليهود فى اليمن، فلعل ردته أن تفتح ثغرة لليهود فى اليمن.

كما نفهم أبا بكر رضى الله عنه فى مسارعته لقتال المرتدين مانعى الزكاة ، بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، فاستباقه قتالهم مفهوم، للوقاية وسد المخاطر من تفتت الدولة الإسلامية وتمزقها أمام مثل هذا العصيان المدنى، أن يغرى غير مانعى الزكاة بالعصيان هم الآخرين، خاصة أن سلطة أبى بكر لم تكن قد تأكدت بعد ، ووارد أن يعجم البغاة عودها ، ومثل هذه الأحوال تغرى المغامرين على الانقضاض على سلطة لم تكشف عن نفسها بعد ، وقد حدث رغم حروب الردة أن ظهرت محاولات متفرقة للارتداد ، ولعل هذه المبررات كان لها دخل فى انشراح صدر عمر لعزم أبى بكر على حرب المرتدين.

ونفهم أيضا تعدد الروايات عن عمر رضى الله عنه وتراوحه بين القول بحبس المرتد ثلاثة أيام وإطعامه واستتابته، وتبرأه رضى الله عنه من ما فعل قاتلوه، والقول بالحبس مطلقا كما فى شأن المرتدين من بنى بكر بن وائل ، وما كان فى شأن حجينة وأصحابه

الذين قتلهم أبو موسى الأشعرى كما هى رواية أنس بن مالك ، وقول عمر لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام ، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن.

ومحاولة الإمام ابن حزم هنا أن يحمل الروايات بعضها على بعض فيخصص القول بالسجن مطلقا بالقول بالسجن ثلاثة أيام ، ليست محاولة مقنعة هنا ؛ لأن العهد هو العهد، وهو زمن عمر. والجريمة واحدة . وإنما المناسب النظر فى شخصية عمر نفسها، إذ لم يكن يحس فى عهده بخطورة هؤلاء المرتدين فيقدر العقوبة بقدر الخطر من مقاتلة هؤلاء للدولة ، أو انحياز واحد فقط من المرتدين إلى جماعة يخشى منها الخطر.

كذلك نستطيع أن نفهم : لماذا كانت الدولة العباسية تسكت على أمثال عبد الله بن المقفع ، وبشار بن برد ، ومهيار الديلمى وغيرهم من الزنادقة الذين تنضح أشعارهم بالزندقة، وتعطيهم الدولة الأمان والحرية ، كما تترك أمثال الحلاج يقول ما يقول ، حتى إذا تطرق أحدهم إلى السياسة ، تحرك إحساس الخطر وشرع سيف الردة ، واختلف الفقهاء فى تقدير الاستتابة منها تبعا لاختلافهم فى تقدير الخطر وتكييف الجريمة.

ومن أوضح ما يؤكد هذا الاستنتاج هنا : أنه فى محاكمة الحلاج اتفق أئمة المذهب المالكى والحنفى والحنبلى على أن الحلاج

مرتد يجب قتله . وخالفهم إمام المذهب الشافعى، بينما خالف الحلاج فأتى فعلا أحرج الجميع ، ولقنهم درسا لا ينسى فى هذا السياق ، وهو يؤكد ما انتهينا إليه من استنتاج، ذلك أنه وقد حانت لحظة الإعدام نظر إلى الجموع فرأى بينهم الإمام «الشبلى» فناداه: هل معك سجادتك ؟ قال : نعم، فألقاها إليه ، فصلى ركعتين ، ثم تقدم بكل هدوء ويقين بقضاء الله وقدره ، إلى حيث يقف الجلادون.

وبعيداً عن أن نظن ظن السوء بالحكام واستغلالهم للدين كمطية لتحقيق أغراضهم فى تصفية المعارضين بعقوبة الردة فإننا ننزه الفقهاء فى هذا الموضوع وفى غيره ، أن يقبلوا أنفسهم أدوات للسلطان، يفتون بالردة حيث يشاءون ،خاصة فى ذلك الزمن الذى كان الأئمة فيه أعلى حشمة من السلاطين، وأكثر هيبة لدى الناس ، ولكنها طبيعة الموضوع نفسه ، وتقدير خطورة المرتد حين يبدل دينه ويفارق الجماعة ، فيختلف التقدير من فقيه إلى فقيه، للجريمة والعقاب .

على أنه قد حان التساؤل بعد هذا التحقيق، والتحليل الطويل.. أى الأقوال أنسب – فى عصرنا – لمعاقبة المرتدين ؟؟

ونقول للوصول إلى جواب صحيح على هذا السؤال : لابد أن نعرف:

أولاً : ملامح العصر الذى نعيش فيه.

ثانيا : وضع الإسلام فى هذا العصر ؛ لندرك مدى خطورة الارتداد عنه .

ثالثاً : اختيار عصر من العصور الإسلامية يناسب عصرنا ، وتتشابه بينهما الوقائع ؛ ليكون القياس صحيحا فى اختيار حكم من الأحكام التى تداولها الفقهاء حتى يأتى الحكم الذى نختاره مطابقاً للقياس .مع أن كل الآراء ، وما نختاره منها منبثقة من الحديث الشريف.

أولاً : عن ملامح عصرنا : فهو عصر يعج بالحديث عن حقوق الإنسان، تتسابق فيه النظم السياسية لتبنى هذه الحقوق وحمايتها منذ إعلان حقوق الانسان ، وليس هناك عصر من عصور التاريخ كثرت فيه المنظمات الداعية إلى احترام حقوق الانسان والعمل على كفالة هذه الحقوق أكثر من عصرنا ، وليس هناك مطلب فى أفق الإنسانية فى هذا العصر يعلو على مطلب الحرية وحقوق الإنسان، والقوى العظمى تدعى جميعا أنها الحارسة على هذه الحقوق تتصدرها الولايات المتحدة الأمريكية التى شرعت قانون الاضطهاد الدينى الذى يفرض على الإدارة الامريكية أن تدرس حالات الاضطهاد الدينى فى كل دول العالم ، وتتخذ موقفها من أى دولة بحسب حالة الاضطهاد الدينى فيها ، ابتداء من المقاطعة

الاقتصادية ، إلى درجة شن الحرب على أى دولة بحجة حماية حقوق الإنسان ، وبهذه التعلة شنت الحرب على العراق وتحضر للحرب على السودان ، وتتحرش بمناطق أخرى فى العالم الإسلامى فى سوريا وإيران مع أن أمريكا نفسها تنتهك حقوق الإنسان .

يضاف إلى ذلك أن خريطة العالم السياسية فى هذا العصر تغيرت عن العصور الخوالى ، فلم يعد العالم منقسما بحسب التقسيمات الدينية كما كان عليه الحال عند ظهور الإسلام ، فلم تعد هناك دار للإسلام ودار للكفر، يعد الخارج من إحداهما منحازا إلى الأخرى ، بل تداخلت العلاقات الدولية وتغيرت أسس التقسيم . وهناك قوى تدفع العالم الآن إلى العولمة وأخذ العالم بنمط واحد هو نمط الحياة والحضارة الغربية.

ثانياً : أصبح وضع الإسلام فى هذا العصر مستهدفا بعد سقوط الإيديولوجية الماركسية التى كانت ممثلة فى الاتحاد السوفييتى القديم ، بمبادئه المادية الإلحادية .

صحيح أن الانقسام العالمى الآن يدور حول عدة محاور، لكن يبقى الإسلام محورا من المحاور العالمية المهمة التى تستهدفها المحاور الأخرى خاصة الولايات المتحدة التى تخرج منها «دعوات صراع الحضارات والقضاء على الخطر الأخضر الذى هو الاسلام بعد القضاء على الخطر الأحمر الشيوعية».

ومع أن الإسلام على المستوى الأيديولوجى يتفوق بمبادئه فى حقوق الإنسان تفوقا لا تطوله أى إيديولوجيات فى عصرنا، وفيما سبق من عصور ، إلا أنه يبقى التعبير عنه وحسن عرض مبادئه سلاحا مهما فى هذا الصراع الحضارى.

وحسن التعبير عن الإسلام يقتضى أن نفند التهم الموجهة إليه، ونرد الشبهات التى تتخذ سلاحا ضده، ونعرض من واقعه التاريخى ما يتفوق به على الأنظمة السياسية المعاصرة، التى تدعى أنها أكثر حرصا على حقوق الانسان ، وحق الحرية الدينية، بشكل خاص.

ثالثاً : ليس هناك عصر فى التاريخ الإسلامى أنفع فى صد الحملة الراهنة على الإسلام وأولى بالرجوع إلى واقعه التاريخى من العصر الأول .. عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته ، لتشابه الواقع بين عصرنا وذلك العصر النبيل .

الذى يفيض تسامحا، وحرية فى نفس الوقت .

واذا كان استعادة عصر الرسول، وما عامل به المرتدين هو العودة الى المنبع فى مواجهة القوى التى كانت تتربص برسول الله صلى الله عليه وسلم، كما تتربص القوى المعاصرة بنا، وكان المسلمون فى بداية النشأة الأولى يحتاجون الى تآلف القلوب، كما نحتاج فى هذا العصر الى ترسيخ ثقة العالم بالإسلام والمسلمين،

فـإن مـوقف رسـول الله صلى الله عليـه وسلم هو الملائم لكل الاعتبارات فإنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافقين وكفرهم كما قال تعالى «ولتعرفنهم فى لحن القول»[1] بل كان يعرف كفر أشخاص منهم لم يكتفوا بأن يعرفوا بلحن القول وزلات اللسان بل كانوا يعربون عن ردتهم أحيانا بفجاجة اللفظ ووقاحة السلوك، ومع ذلك كان موقفه الاستغفار لهم حتى نزل عليه وحى السماء بأن لايصلى على أحد منهم مات أو يقوم على قبره، دون قتل أو قتال.

- كما كان يحاور بعضهم حوارا يستهدف استجلاب التوبة والإغراء بالعودة مثل قوله لمن قال له: اعدل فقال له صلى الله عليه وسلم: ويحك من يعدل إذا لم أعدل. وبمثل هذا الحوار الذى يستهدف الاستتابة يمكن أن يعامل المرتدون فى زمننا . إلا إذا كان هناك وراء ردة من يرتد، خطر المقاتلة أو مفارقة الجماعة وتهديد النظام العام فى أساسه العقدى أو السياسى والاجتماعى بحيث تشكل الردة عصيانا مدنيا، أو ثورة، أو انحيازا إلى عدو يتربص بالمسلمين، فحينئذ تعامل الردة كما جاء فى الحديث فيما رواه مسلم عن عبدالله بن مسعود، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يحل دم امرئ مسلم شهد أن لا إله إلا الله وأنى

---

(١) سورة محمد : ٣٠ .

رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» [1]، فالعقوبة على الردة مشروطة بمفارقة الجماعة، أو العصيان المدنى، أو الثورة على النظام العام فى الإسلام ومن ثم لا يشذ الإسلام عن سائر القوانين التى تعاقب على الخروج على النظام العام.

من هنا يتراوح العقاب على الردة بين الاستتابة وعقوبة الخروج تبعا لاختلاف حالة المرتد، وكل من العقوبتين تحتاجان الى تفصيل وتحديد .

- فالبنسبة للاستتابة يحتاج أمرها الى بيان : كيف فى عصرنا يستتاب المرتد؟ ومن يقوم باستتابته ؟ وكم مرة يستتاب؟ وإلى متى ؟

ففى عصرنا يقوم الحوار العلمى العقدى والسياسى، وتفنيد الشبه التى أغوت المرتد، حوارا يقوم على الحكمة والموعظة الحسنة، كما قال تعالى «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» [2] .حتى لا يتخلل الحوار إكراه على الاعتقاد.

---

(١) صحيح مسلم - كتاب القسامة .

(٢) سورة النحل : ١٢٥ .

ويقوم بهذا الحوار العلماء المختصون فى الفقه والعقيدة والسياسة والصحة النفسية ، فهم أقدر على جلاء الأفهام وكشف المخاطر السياسية والعقائدية والاجتماعية التى ألمت بالمرتد وتلم بمجتمعه، وتكشف الدوافع التى أدت إلى موقفه، لتبين حقيقة أمره ومرجع ردته، حتى يمكن لولى الأمر الإنصاف والعدل فى تقرير عقوبته .

أما كم يستتاب؟ فإن طبيعة هذا الحوار أو تلك الاستتابة ونتائجها التى تتحصل منها هى التى تحدد عدد مرات هذا الحوار، دون أن ينظر فيها إلى ما قال فقهاؤنا القدامى، من أن المرتد يستتاب مرة أو ثلاث مرات .

كذلك تترك مدة هذه الاستتابة حتى تتبين أبعاد ردة المرتد، ويتمكن المحاورون من سبر أغوارها واتجاهاتها ومصيرها: إلى مجرد شبه عالقة بذهن المرتد؟، أو هى أبعد من ذلك نحو الخروج؟ دون أن ينظر إلى رأى الفقهاء القدامى فى تحديد مدة لهذا الحوار.

أما القول بأنه لا يستتاب[1] أو القول بأنه «يستتاب أبدا» حتى وإن كان تفسيره أنه يستتاب كلما رجع، رغم أن قائله «ابراهيم

---

(١) كما قال الشيخ عبدالمتعال الصعيدى فى كتابه «الحرية الدينية فى الإسلام» – دار المعارف.

النخعى» وهو تابعي جليل، وإمام حبر وهو أستاذ أستاذ أبى حنيفة ، فإن هذين القولين يؤديان إلى الاستهانة بالردة قد تصل إلى إغراء بها، وسط عصر يشهد صراع العقائد والحضارات وتنافس الأيديولوجيات على الاستحواذ على نظم الدول، وأنماط الحياة فى المجتمعات المختلفة، تنافسا يسقط من حسابه أى قدسية للمعتقدات والأديان ، ولا يتورع عن استخدام أى وسيلة لشراء الذمم والضمائر، والتحريض على المقدسات. فحتى لاتسقط المعتقدات فى هذا التنافس. أو تتميع الثقافات وتستباح الأوطان، لابد أن يكون للخروج عليها حساب، ولو بالحوار.

على أن هذا الحوار لا يحد من حرية الإنسان. بل يستبين اتجاه المرتد ويقدر حق القدر خطورته علي المجتمع والأمة، ليأخذ مساره العادل، أما إلى العدول عن الردة بإقناعه أو العفو عنه - كما عفا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبدالله بن أبى، او عن المرتد الذى رماه صلى الله عليه وسلم بالجور ورعاية غير الله، وهذا كفر صريح، ومع ذلك عفا عنه صلى الله عليه وسلم، أو معاقبته بما يراه ولى الأمر، من سجن، كما رأى عمر بن الخطاب سجن المرتدين من بنى بكر بن وائل أو المرتدحجينة وأصحابه، أو سجن مؤقت بوقت معلوم كما رأى عمر نفسه فى المرتد من اليمن، أو يرى ولى الأمر عقوبة أخرى قد تصل إلى القتل إذا كانت الردة، مشفوعة بالخروج على الأمة، تبعا لتقدير هذا الخروج وأثره.

فمرد الأمر فى ذلك كله بعد استتابة المرتد بهذا الحوار الى ولى الأمر ،فهو الأقدر على تقدير مفارقة الجماعة، التى عينها رسول الله صلى الله عليه وسلم قيدا للقتل بالردة. فإن كان المرتد ممن لا يؤثر بردته على النظام العام والأسس العقدية لهذا النظام، فالعفو عنه أولى بسمعة الإسلام وأرفق بالمجتمع، وإن كانت ردته تمثل خروجا على الجماعة، فولى الأمر أيضا مخير فى سجنه أو قتله كما قلنا – تبعا لتقدير هذا الخروج.

ولا غرابة فيما توصلنا اليه، ولا مخالفة فيه لحديث رسول الله صلى عليه وسلم، فمنطلق قوله عليه الصلاة والسلام «من بدل دينه فاقتلوه» يقيده قوله عليه الصلاة والسلام الذى أوردناه يحدد المقصود «التارك لدينه المفارق للجماعة» .

ويكون لنا هنا من وحى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستشهاد بالتسوية فى الحكم بين المرتد الرجل الذى لا يقاتل ولم يفارق الجماعة بالمرأة التى نهى الرسول عن قتلها، لا لأن الردة هى هى عند كل من الرجل والمرأة، بل لأنها لا تقاتل حيث قال عليه الصلاة والسلام فى التعليل للحكم بأنهالا تقتل «ما كان لهذه أن تقاتل» فجعل صلى الله عليه وسلم عدم مقاتلتها علة على الحكم فى عدم قتلها، فحيث توجد العلة فى امرأة أو رجل وهى عدم القتال يوجد الحكم، لارتباط الحكم، بعلته وجودا وعدما .

على أن المرتد الرجل أو المرأة لن يفلتا من العقاب بدون القتل على الردة التى لايصحبها خروج على الجماعة ، ويمكن للقانون الإسلامى أن يضع من القوانين مايقيم العدالة ويحفظ الدين والنظام، شأن أى قانون إنسانى يقدر العقوبة المناسبة على ازدراء الأديان.

وبهذا يكون الإسلام قد حفظ الحرية الدينية للإنسان، ووضعها موضعها الصحيح استنادا الى القرآن الكريم الذى حدد العقوبة الأخروية على الردة، واستنادا إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رسم أصول التعامل العادل مع هذه الجريمة، بما يصون سلامة العقيدة، ويحقق أمن الأمة، ويصون الحرية الدينية للإنسان.

الحرية السياسية

أما عن الحرية السياسية فإنه من المعلوم أن العربى قبل الاسلام لم يكن يعرف إلا أن يكون حرا أو عبدا رقيقا مملوكا، فكل إنسان حر إلا أن يطرأ عليه الاسترقاق.

وقد زكى هذا الشعور الفطرى بالحرية الأصيلة حياة العربى فى الصحراء، وتنقله فى أرجاء البادية، وجاء الإسلام فتعامل مع هذا الشعور بالحرية على أنه الأصل الذى خلق الله الإنسان عليه، وزاده فى نفس الإنسان تعميقا وترسيخا، ممارسة العربى لجميع ألوان الحرية، دون أن نجد كلاما كثيرا عن مادة لفظ الحرية إلا فى مقابلة العبودية كما فى قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا كتب

عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد» .

ويؤخذ من هذا أنه اذا غابت الحرية عن إنسان فكأنه حقيقة أو حكما فى درجة العبودية.

وهذا هو بالضبط المعنى الذى استخدمه عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما شكا المصرى إليه إبن عمرو بن العاص الذى تسابق معه فسبقه المصرى فضربه ابن عمرو، فاستدعى عمر عمروا وولده وأمر المصرى أن يضرب ابن عمرو، وقال عمر لعمرو وابنه : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»؟ .

تعامل الإسلام مع الحرية على أنها الأصل فى الإنسان وأن الحرية مرادفة للإنسانية، ودعا إلى تحرير العبيد من حالة الرق الطارئة عليهم، فشرع تحرير الرقبة قربة لله عز وجل، وجعل هذا العمل كفارات لذنوب عديدة مثل القتل الخطأ، وكفارة اليمين، وكفارات الظهار وامتدح المتقربين إلى الله بتحرير العبيد، فيقول تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة»[1] ويقول سبحانه «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ..»[2]، ويقول تعالى: ﴿ فلا

---

(١) سورة النساء : ٩٢ .

(٢) سورة المائدة : ٨٩ .

اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة فك رقبة ﴾[1] وقوله تعالى ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ [2] .

ذلك أن الإنسان فى حال عبوديته لا يتمكن من مزاولة حقوقه، فإذا شعر بالحرية استخدم بفطرته حقوقه الدينية والسياسة كافة .

ولذلك كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمارسون حرياتهم فى سائر المواقف التى تعرض لهم فى شئون الدنيا بحرية كاملة، حتى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ، ومع بعضهم بعضا ، وفى أهم المواقف وأدناها على السواء .

ففى معركة أحد - كما تطرقنا لها من قبل - عارض أكثرية الصحابة تحصن المسلمين فى المدينة وانتظارهم للمشركين حتى يقاتلوهم داخلها ، بينما كانت الأقلية من كبار الصحابة على رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا التحصن، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ برأى الأكثرية، وخرج لملاقاة الأعداء خارج المدينة .

والواقعة المشهورة عندما خطب عمر بن الخطاب وحدد مهور النساء بأربعين أوقية حدا أقصى فمن زاد أخذت الزيادة إلى بيت

---

(١) سورة البلد : ١١ .

(٢) سورة المجادلة : ٣ .

المال، فقامت امرأة من صف النساء، وقالت: ما ذاك لك ؟ قال لها: ولم ؟ قالت: لأن الله تعالى يقول : «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتاخذونه بهتانا وإثما مبينا»[1] . رجع عمر عن رأيه في الحال، وقال: «امرأة أصابت وأخطأ عمر» .

وقد ضمن الإسلام كل أشكال الحرية ، حتى قال الله لنبيه ولكل من يخاطب بالقرآن «لست عليهم بمسيطر»[2] .

ولذلك أباح حرية التملك، وحرية التعبير، وحرية اختيار ولى الأمر، وحرية محاسبته ، وحرية النقد، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا عجزت أمتى أن تقول للظالم: يا ظالم. فقد تودع منها»[3]، وقال : «أعظم الجهاد كلمة، حق عند سلطان جائر»[4] ، وقد قبل صلى الله عليه وسلم مناقشة الأنصار له فى توزيع الغنائم وإعطاء بعض المؤلفة قلوبهم سهما من الزكاة، ويبدو أنهم كانوا لا يرون هذا البعض من المؤلفة قلوبهم، وإلا فالمؤلفة قلوبهم أصحاب سهم من الزكاة بنص القرآن، قال تعالى: «إنما

---

(١) سورة النساء : ٢٠ .

(٢) سورة الغاشية : ٢٢ .

(٣) رواه أحمد .

(٤) رواه الترمذى . باب الفتن .

الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم»[1] ومع ذلك قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم مناقشتهم وجمعهم فى المسجد وخطب فيهم موضحا سبب اختيار من اختار من المؤلفة قلوبهم[2] .

وعلى وجه الإجمال: فإن الإسلام أباح جميع الحريات إلا ما كان منها مصادما لقاعدة شرعية تتوجه لصيانة الإنسان نفسه أو ضارا بالغير، فأنت حر ما لم تضر، سواء كان الضرر بنفسك أو بغيرك .

وخير مثل على ذلك: ما أراده الضحاك بن خليفة أن يمرر ماء إلى أرضه فوق أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له: الضحاك، لم تمنعنى وهو منفعة تشرب به أولا وآخرا، ولا يضرك؟ فأبى محمد. فشكا الضحاك محمدا إلى عمر بن الخطاب. فدعاه عمر وأمره أن يخلى سبيله، فيجعل الماء يمر على أرضه إلى أرض الضحاك، فقال محمد : لا (يظن أنه مادام الأرض التي سيمر

---

(١) سورة التوبة : ٦٠ .

(٢) (المقريزى . امتاع الأسماع ص ٤٣٠ وراجع كتب السيرة فى معركة حنين نقلا عن د. عبد العزيز الخياط النظام السياسى فى الإسلام ص ٦٢ (دار السلام)

عليها ملكه فهو حر التصرف فى ملكه) فقال عمر : «لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع؟ ، تسقى أولا وآخرا وهو لا يضرك؟ فقال محمد : لا والله . فقال عمر : «والله ليمرن به ولو على بطنك» فأمره عمر أن يمره»[1] .

وما وضعت القواعد الشرعية ، ونصت النصوص القطعية من القرآن الكريم والسنة الصحيحة إلا على دلالات لمسارات هادية للحرية ، لتؤدى وظيفتها الحقة، فتكون حرية مسئولة، لا ترى فى هذه القواعد قيدا عليها يقلل حركتها، وإنما لكى تطلق ملكات الإنسان نحو أداء الحرية لمسئولياتها على خير وجه يمكن أن تؤدى عليه .

(١) الموطأ. الإمام مالك ص ٨٤٦ نقلا عن المصدر السابق ص ٥٦ .

الفصل الثانى
المســـاواة

جاء الإسلام واستمر حتى الآن متفوقا على غيره من النظم العقدية والسياسة والإجتماعية، فى احترام الإنسان والمساواة بين أفراد الإنسانية، تلك التى جعلها الإسلام الأخوة الجامعة المشتركة بين كل أفراد الإنسان .

ففى العالم القديم كان العرب يتمايزون ويتفاخرون بالأنساب والأحساب، بل كانوا يفضلون بعض البطون على بعض فى القبيلة الواحدة، ناهيك عن تفضيل القبائل بعضها على بعض ، وبطبيعة الحال يفضلون الأحرار على العبيد والموالى .

وكان الفرس والرومان يقيمون فى مجتمعاتهم الفوارق وألوان التمييز، خاصة بين الأحرار والعبيد ، وكانت الفروق حتى بين الأحرار أنفسهم وبين العبيد فى شتى طبقاتهم .

لكن الإسلام أبطل ذلك كله ، وجعل الناس جميعا إخوة من نفس واحدة قال تعالى : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء»[1] .

وعندما يتحدث القرآن الكريم عن الكرامة الإنسانية، إنما

---

(١) النساء : ١ .

يتحدث عن «بنى آدم» فى مجموعهم فى كل بر وبحر لا فرق بين جنس وجنس، بل يسقط كافة ألوان التمييز فى هذه الكرامة الإنسانية فيقول تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»[1].

ويتجلى إسقاط التمييز بين أفراد هذه الأخوة الإنسانية العامة أو التفاضل بينهم إلا على أساس المبدأ الخلقى يقول تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[2] .

ويعرض القرآن الكريم صورًا للمستكبرين والمستضعفين، فيبرز المستضعفين بأنهم أقرب إلى الإذعان إلى الحق، ويسخر من المستكبرين الذين تنزل درجتهم فى القرآن إلى ما يجعلهم أقل شأنا بسبب استكبارهم واحتقارهم للفقراء والمستضعفين، وذلك فى كل قصص الأنبياء حتى أن هؤلاء المستكبرين كانوا يشترطون للإيمان بدعوات الرسل أن يطرد الرسل هؤلاء الفقراء من صحبتهم استكبارا فى الأرض واستنكافا من أن يؤمنوا أو يجمعوا فى دعوة واحدة مع هؤلاء الضعفاء. يقول تعالى فى قوم نوح «فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما

---

(١) سورة الإسراء : ٧٠ . (٢) سورة الحجرات : ١٣ .

نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل»[1]، ويسجل القرآن رد نوح «ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا ، إنهم ملاقوا ربهم ولكننى أراكم قوما تجهلون»[2] .

وقد ظل الرسول صلى الله عليه وسلم حريصا على المساواة وإزالة كل الفوارق بين البشر، والتمييز من البعض ضد البعض، حتى قال عن الذين يعملون فى خدمة الناس ما يؤكد أن خدمة البعض للبعض لا تعنى تميز المخدومين على الخدم، بل هم إخوتهم. قال عليه الصلاة والسلام. إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم بما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم»[3] .

وفى حجة الوداع : حرص صلى الله عليه وسلم أن يؤكد مبدأ المساواة بين الناس، فوجه خطابه يومذاك إلى الناس جميعا، لا المسلمين وحدهم .فقال أيها الناس : كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى» وقال : الناس سواسية كأسنان المشط .

وفيما يتعلق بالنظام السياسى: فقد سوى بين الناس فى

---

(١) سورة هود : ٢٧ . (٢) سورة هود : ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) رواه البخارى . كتاب الإيمان.

الحقوق والواجبات ،كما سوى بينهم فى إقامة العقوبات. فعندما سرقت المخزومية وهى من أشراف العرب بعثوا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشفع لها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فغضب، وقال: أتشفع فى حد من حدود الله؟ والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها» .

وكان عليه الصلاة والسلام يعد كل من قبل المواطنة مع المسلمين من غيرهم، شركاء متساوين فى العقد الاجتماعى، لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات على المسلمين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «من ظلم معاهدا، حرم الله عليه الجنة» .

وقال : «من ظلم معاهدا ، أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه ، فأنا حجيجه يوم القيامة» .

وكانت حياته هى كلماته فى شأن المساواة بينه وبين أفراد الأمة . حدث عقبة بن عامر قال : قدت برسول الله وهو على راحلته رتوة (سويعة) من الليل، وإن الرسول قال : أنخ، فأنخت، فنزل عن راحلته، ثم قال: إركب يا عقبة، فقلت: سبحان الله، أعلى مركبك يا رسول الله، وعلى راحلتك؟، فأمرنى، فقال: اركب: فقلت أيضا مثل ذلك، ورددت ذلك مرارا حتى خفت أن أعصى رسول الله، فركبت راحلته ورحله، ثم زجر الناقة، فقامت، وقاد بى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان الداخل يدخل عليه فى مجلسه فلا يعرفه إن لم يكن يعرفه من قبل، لأنه لا يتميز بشارة ولا صولجان ولا يختلف عن أحد من أصحابه بشيء، وكثيرا ما كان الداخل يقول: أيكم محمد؟

ومرة أدرك أحد العرب أنه فى مجلسه ، فارتعد لما يسمع من ملك كسرى وقيصر ، إلا أنه صلى الله عليه وسلم هدأ من روع الرجل قائلا له : «هون عليك يا أخا العرب ، إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد» .

وقد كان أصحابه رضوان الله عليهم على نفس المنهج والسيرة، فعندما تولى أبو بكر الخلافة وبايعه الناس خطب فيهم فقال : أيها الناس : إنى وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن رأيتم فيّ خيراً فأعينونى وإن رأيتم فيَّ إعوجاجا فقومونى» .

وفى عام الرمادة فى عهد عمر وقد شمل الناس القحط واشتد الغلاء روى ابن الجوزى فى سيرة عمر[١] قال:

أصاب الناس غلاء ، فغلا السمن ، فكان عمر يأكل الزيت فيقرقر بطنه ، فيقول : قرقر ما شئت ، فوالله لا تأكل السمن حتى يأكله الناس» .

كما روى ابن الجوزى[٢] : إن عمرو بن العاص أقام حد شرب

---

(١) نقلا عن ظافر القاسمى. نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ صـ ٨٧ ص١.

(٢) نقلا عن المصدر نفسه ص ٨٧ .

الخمر على عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب، وبدلا من أن يقيمه على مشهد من المؤمنين أقامه فى البيت، إذ هو ابن الخليفة، فلما بلغ عمر كتب إلى عمر بن العاص (برواية ابن الجوزى) .

«من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى العاص بن العاص: عجبت لك يا ابن العاص ولجرأتك علىّ وخلاف عهدى. أما أنا قد خالفت فيك أصحاب بدر ممن هو خير منك، واخترتك لجدالك عنى وإنفاذ عهدى فأراك قد تلوثت بما تلوثت به، فما أرانى إلا عازلك فمسىء عزلك، تضرب عبد الرحمن فى بيتك وقد عرفت أن هذا يخالفنى، إنما عبد الرحمن رجل من رعيتك تصنع به ما تصنع بغيره من المسلمين، ولكن قلت هو ولد أمير المؤمنين، وقد عرفت أن لا هوادة لأحد من الناس عندى فى حق يجب لك على، فإذا جاءك كتابى هذا فابعث به فى عباءة على قتب حتى يعرف سوء ما صنع» .

ومن الأمثلة التاريخية - كما يقول ظافر القاسمى -[1]، على تطبيق المساواة فى الإسلام ما فعله عمر بن الخطاب مع جبلة بن الأيهم الغسانى الذى كان ملكا على غسان حيث قدم على عمر ومعه خمسمائة من أهل بيته بأفراسهم التى ألبسوها قلائد الذهب والفضة، ولبس هو تاجه وفيه قرطا مارية - وهى جدته - ودخل المدينة فلم يبق بكر ولا عانس إلا خرجت تنظر موكبه فرحب به

---

(١) نقلا عن المصدر نفسه ص ٨٧ .

عمر وأسلم جبلة وخرج إلى الحج مع عمر، وبينما جبلة يطوف بالبيت وقد أطال إزاره فوطىء الإزار رجل من بنى فزارة فانحل. فرفع جبلة يده فهشم أنف الفزارى ، فشكاه إلى عمر فاستدعى جبلة فسأله، فقال: يا أمير المؤمنين إنه تعمد حل إزارى ، ولولا حرمة الكعبة لضربت بين عينيه بالسيف .

قال عمر : قد أقررت ، فإما أن يرضى الرجل ، وأما أن أقيده منك .

قال جبلة : ماذا تصنع بى ؟

قال : آمر بهشم أنفك كما فعلت ؟

قال : وكيف ذاك يا أمير المؤمنين وهو سوقة وأنا ملك؟

قال : إن الإسلام جمعك وإياه ، فلست تفضله بشىء إلا بالتقى والعافية .

قال جبلة : ظننت يا أمير المؤمنين أن أكون فى الإسلام أعز منى فى الجاهلية .

قال عمر : دع عنك هذا ، فإنك إن لم ترض الرجل، أقدته منك.

قال جبلة : إذن أتنصر .

قال عمر : إن تنصرت ضربت عنقك ، لأنك قد أسلمت ، فإن ارتددت قتلتك .

فلما رأى جبلة الصدق من عمر قال : أنا ناظر فى هذا ليلتى هذه. واجتمع على باب عمر من حى جبلة وحى الفزارى خلق كثير

حتى كادت تنشب فتنة ، فلما أمسوا أذن له عمر فى الانصراف، حتى إذا نام الناس تحمل جبلة بخيله ورواحله إلى الشام ، فلما انتهى إلى الشام تحمل فى خمسمائة رجل من قومه حتى أتى القسطنطينية فتنصر هو وقومه» .

ولأن النفس البشرية مهيأة لاستقبال نوازع الكبر والاستعلاء والبطر على الناس والغرور، وكلها تؤدى بالإنسان إلى الشعور بالتميز على الناس فتنعدم المساواة حين يغتر بعض الناس بأحسابهم أو بأموالهم أو بذكائهم فيمهد الأمر لظهور التفاوت بين الطبقات التى تؤرثها هذه النوازع ، فإن الإسلام شرع العبادات لتكون دروسا متكررة تذكر المسلم بحقيقته الإنسانية نحو الله ونحو إخوانه من البشر فيدفعه شعوره نحو الله بالتواضع، ويدفعه شعوره نحو إخوانه من البشر بالمساواة التى ترده إلى الأصل الواحد الذى انبثقت منه الإنسانية بأسرها وأنهم لا يختلفون عنه وأن نعم الله عليه بالقوة أو الصحة أو المال أو العلم إنما تفرض عليه مساعدة الآخرين، لا الاستعلاء عليهم والاستكبار فى معاملتهم .

ولذلك شرعت العبادات لتؤدى هذه الإنسانية السياسية والاجتماعية فالصلاة ترص الناس رصا فى صفوف منتظمة يتراص الناس فيها بالمناكب والأقدام، حتى لا يشعر أحد بتفوق أو امتياز على أحد، وأن الكل سواء أمام الله وأمام الحقيقة

الإنسانية، ومن ثم أمام القانون .

وكذلك الصوم يذيق الإنسان مرارة الجوع وألم الظمأ ليشعر في واحد من دروس الصوم - ودروسه كثيرة - أن هذا هو إحساس الفقراء المحرومين ليشعر بواجبه نحوهم ، وليعيشن زمنا يتساوى بهم ليعلم وليشعر - حتى النخاع - أن ترفه وغناه وتقلبه بين أصناف الطعام والشراب وألوان التخمة ليس داخلاً في حقيقة الإنسانية وإنما هي أشياء إضافية يمكن أن يتعرى عنها ويفقدها فلا تبقى إلا حقيقة الإنسان الذي لا يختلف عن غيره من الناس، فلا يوجد مبرر للتمايز الطبقي أو الاجتماعي .

وكذلك الزكاة حين يتعلم في الإسلام أن الزكاة طهرة للبدن وتصفية للنفس وتجريد لها من مشاعر الحرص والجشع، وأن عليه أن يقدمها لله شكرا على ما أعطاه من قوة في الكسب وذكاء في التصرف على تحصيل الرزق وتحقيق الوفرة التي من أجلها بات عليه أن يعطي شيئا منها للفقراء الذين لم يعطوا قوته ولا ذكاءه وتصرفه، حتى يتساوى الجميع في عائد النعم الإلهية على البشر .

أما الحج: فيعطي للحاج مظهرا قويا حين يتجرد الإنسان من كل مظاهر النعمة التي يزيد بها على غيره من الناس ،أو يتميز بها سواء كانت مالا أو ملبسا أو جاها، وفي هذا التجرد لا يظهر أثر لهذا التمايز أياما معدودات يعود فيها الإنسان إلى صفاء جوهره الإنساني أمام الله والناس، فيكون ذلك أبلغ درس يتعلم فيه

الإنسان التجرد والمساواة اللذين حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تطبيقه على نفسه فى حياته كلها ، روى أبو هريرة قال : «دخلت السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشترى سراويل ، فوثب البائع إلى يد النبى ليقبلها ، فجذب يده ومنعه قائلا له : هذا ما تفعله الأعاجم بملوكها ، ولست بملك. إنما أنا رجل منكم. ثم أخذ السراويل ، فأردت أن أحملها فأبى . وقال صاحب الشئ أحق بأن يحمله»[١] .

ولقد سبق الإسلام إلى إلغاء التمييز بين الناس لأى سبب من أسباب التمييز، بسبب اللون أو الجنس أو القبيلة أو الدين، فالمعاملة لكل إنسان حسب إنسانيته التى كرم الله من أجلها .

فإلغاء التفرقة بين الناس بسبب اللون يؤكده رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روى البخارى عن المعرور قال : لقيت أباذر بالربذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال إنى ساببت رجلا فعيرته بأمه، فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم يا أباذر . أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية. إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم. فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم».

---

(١) رواه الطبرانى فى الأوسط ، وابن عساكر .

وتنقل روايات أخرى أن أباذر قال لخادمه: يا ابن السوداء. لذلك كان غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووصف أبى ذر بأنه امرؤ فيه جاهلية، مما جعل أباذر فى روايات أخرى يضع خده على التراب ويطلب إلى خادمه أن يطأها طلبا للمعذرة .

وإلغاء التفرقة بين الناس فى الأجناس ما روى عن رسول الله صلى عليه وسلم أنه قال عن سلمان الفارسى «سلمان منا آل البيت» .

وإلغاء التفرقة فى المعاملة بين الناس بسبب الدين ما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم «من آذى ذميا فقد أذانى».

وكان له عليه الصلاة والسلام جار يهودى، وقد قال صلى الله عليه وسلم «مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» .

الفصل الثالث
العـــــــــدالــة

كان تشريع الإسلام لفرض حرية الإنسان واحترامها فى كل مجالاتها، وتقرير المساواة بين الناس، كفيلا بتحقيق قيمة العدل بينهم، ولكن الإسلام لم يكتف بذلك بل فرضه الله سبحانه وتعالى، وخصه بتأكيد هذه الفريضة ؛ حيث جعله ميزانا لاستقامة الوجود، على أساس أنه منهج الله فى الخلق ، وفرضه فى الكون كله ، فسماه الحق ، كما سماه الميزان ، فقال تعالى «وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق»[1]، كما قال سبحانه «الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان»[2] .

كما بين الله تعالى أن إرسال الرسل إنما كان من أجل أن يقوم العدل بين الناس. قال تعالى «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط»[3] .

وبعد أن يستعرض القرآن رسالات الرسل وأنها واحدة وأن ما جاء رسول إلا بمثل ما شرع الله لمن سبق من الأنبياء. يقول الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم «فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب . وأمرت لأعدل بينكم»[4] .

---

(١) سورة الأحقاف : ٣ .
(٢) سورة الشورى : ١٧ .
(٣) سورة الحديد : ٢٥ .
(٤) سورة الشورى : ١٥ .

ويخص الله سبحانه العدل بأنه نعم ما يعظ الله به إنسانا أو أناسا. فيقول سبحانه «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا»[١] .

وفى مقابلة لهذه الأوامر وتأكيد لها ينهى الإسلام عن الظلم الذى يضاد العدل، وفى الحديث القدسى يقول تعالى : «ياعبادى : إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته محرما بينكم .. ألا لا تظالموا» ويقول سبحانه «ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار. مهطعين مقنعى رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء»[٢] .

على أن هذه الدهشة والمذلة التى يسرع إليها الظالمون رافعى رءوسهم من الهول والبهت وقلوبهم خالية حائرة من شدة الفزع، ليس بلازم أن تكون فى الآخرة فقط، بل بدراسة للقرآن الكريم يتجلى منها أن الله سبحانه وتعالى توعد الظالمين الذين يظلمون أنفسهم ،أو يظلمون الناس بغير حق إنما يلقون هذا المصير المفزع وينزل بهم غضب الله وانتقامه فى حياتهم وفى عز وأوج مجدهم، حين يظنون أن لا أحد يحاسبهم ،وأنهم باستبدادهم أفلتوا

---

(١) سورة النساء : ٥٨ .

(٢) سورة إبراهيم : ٤٢ ، ٤٣ .

ويفلتون من عقاب الله .

فعندما نستعرض مصارع الظالمين الذين ورد ذكرهم في القرآن، ندرك بجلاء أن عقاب الله حل بهم، في دنياهم وأثناء مأمنهم واطمئنانهم، فمصارع قوم لوط وعاد وثمود وأهل مدين وقارون وفرعون وهامان إنما نزلت عليهم في حياتهم في عز غفلتهم. قال تعالى ﴿ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾[1] .

وبما أن الإنسان خليفة الله في الأرض وفقا للعقيدة الإسلامية وأيديولوجيتها السياسية، فهو مأمور بإقامة العدل، خلافة لله ونيابة عنه في الكون، لتنظيم حياة الإنسان ومسيرته، وفقا لمسيرة الكون العادلة وفق قوانين مستقرة. فيقول تعالى : «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب. وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾[2] .

---

(١) سورة العنكبوت : ٤٠ .

(٢) سورة ص : ٢٦ .

فالخروج عن نظام العدل الحق، هو خروج على نظام الكون العادل، ولذا يتحقق بهذا الخروج الفساد، لا فى عالم الإنسان فقط، بل فى عالم الكون أيضا، ولعل ما يجرى فى الكون من فساد فى طبيعته وتلوث قاتل فى بنيته، يلفت النظر إلى ظلم الإنسان لأخيه، باستعمال أدوات القمع النووى وغيرها من أدوات السياسة المستبدة الظالمة .

وقد لفت القرآن النظر إلى أن الخضوع للهوى والضعف أمام نوازع النفس عندما تضعف وتعتريها عوامل الفساد، لأن النفس القوية ، لا تميل إلى الهوى أو الحياد عن الحق أو الانقياد لغضب أو الانتقام، أو السقوط أمام مغريات الاستبداد ولذاته الزائفة وأوهام السيطرة والنفوذ. يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس الشديد بالصرعة ، وإنما الشديد هو الذى يملك نفسه عند الغضب» ويقول تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾[1] .

فالعادل فى الأرض شاهد لله من شواهده فى الكون، وهو رمز من رموز الله بعدله، وهو قوى لا يخضع لهوى الحب أو نزعة البغض، ويؤكد هذا قول الله سبحانه أيضا ﴿ ياأيها الذين آمنوا

---

(١) سورة المائدة : ٨ .

كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾[1] .

ومن ثم يتبين أن القوى هو الذى يقيم العدل ولا يخضع للهوى، سواء كان هوى الحب أو البغض، أما الضعيف فهو يتذرع بالظلم وتبدو القوة عنده وهما لا حقيقة له، ولذلك ترى الظالم مع جبروته الموهوم يستعين بمصادر قوة خارجة عنه يستعملها ثم يلقيها عنه بعد ذلك ويتخلص منها، ولذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أعان ظالما سلطه الله عليه» .

ولذا ترى الحاكم المستبد عبر التاريخ حاكما ضعيفا يستمد القوة من خارج نفسه بوزراء يكونون فى الغالب نفعيين أو جهلاء ، يظنون أنهم يسخرون خدمتهم للاستبداد ليستديموا نفعهم، لكن سرعان ما ينقلب عليهم .

وعبرة التاريخ فى كل أمة، أن الدول القوية قامت بحكام أقوياء عدول، والدول الضعيفة كان ضعفها ناجما عن استبداد حاكمها، لأنه ضعيف يظن استمداد قوته من استبداده ، فالسلطة المطلقة ناجمة عن ضعف مطلق، وبمقدار ضعف الحاكم يكون استبداده،

---

(١) سورة النساء: ١٣٥ .

وعلى قدر قوته يكون عدله، ولذلك قيل بحق: «العدل أساس الملك» بغيره يتهاوى ويزول .

ولست أختلف مع الأستاذ الأمام محمد عبده فى شئ ، قدر ما أختلف معه فى نظريته عن ما سماه «المستبد العادل» الذى يراه هو أصلح للقيام بشئون الرعية ، ولست أعلم سببا لقول الإمام - رحمه الله - بهذا، فالمستبد لا يستبد إلا لاجتلاب قوة يفتقدها فى نفسه، فهو ضعيف فى دخيلته وحقيقة أمره، يتقوى باستبداده وبالمحيطين به وحاشيته ليعوض ما يحسه، وليعالج خوفه من فقدان السيطرة والنفوذ والانفراد بالسلطان، ولذا فهو يستعين بالظلمة طلاب الدنيا والمنفعة، الذين يزينون له أفكاره ويحاولون تجسيد أوهامه .

أما العادل فهو يشعر بالقوة فى داخله ، فلا يخشى خطر انفلات الأوضاع من يده، لأنه واثق فى حكمه، يستعين بالقادرين العدول الذين يكشفون له الواقع بحق، ويرون له معالجات الواقع بحكمة، فيستمر حكمه على أساس من الرؤية الصحيحة والسيطرة العادلة والحكمة الراجحة .

ولذلك ترى القوى لا يطلب الإمارة، ويطلبها - بل يستجديها - الضعيف، بل يكتل لها الجهود ، ويستعين بالوسطاء بحسبانها أمله الوحيد فى تحصيل قوة مفتقدة لديه ، فإذا حصلها وكل إليها واستعان بها على مظالمه واستبداده، وحكمه بالضلال والهوى .

ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إنا لا نعطى هذا الأمر من طلبه» وقال : «إنا والله لا نولى هذا الأمر أحدا يسأله أو احدا يحرص عليه» وأوصى عبد الرحمن بن سمرة قائلا «يا عبد الرحمن: لا تسأل الإمارة ، فإنك إن سألتها وكلت إليها. وإن أعطيتها بغير مسألة أعنت عليها» .

وقد أبان الرسول صلى الله عليه وسلم، لماذا يوكل إلى الامارة سائلها ؟ ولماذا يعان عليها من لم يطلبها ؟ عندما طلب إليه أحد أصحابه أن يوليه إمارة فقال له عليه الصلاة «إنك امرؤ فيك ضعف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزى وندامة ، إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذى عليه لها» .

ولعل الاستاذ الإمام محمد عبده كان يقصد «بالمستبد» ذلك المعنى الذى عرف فى الأنظمة السياسية من أنه المنفرد بالحكم المتوحد بالسلطان والنفوذ، وإلا فاشتراط الغدل فى هذا المستبد ينفى أن يكون مراد الأستاذ الإمام الطاغية المتفرد ، فإن الاستبداد والعدل كما يقول الأستاذ خالد محمد خالد[1] : والاستبداد والعدل ضدان لا يجتمعان، ونقيضان لا يلتقيان . وإن أحدهما ليختفى فور ظهور الآخر ، لأن أبسط مظاهر العدل أن يأخذ كل ذى حق حقه .. وإذا كان من حق الناس – وهذا مقرر

---

(١) كتابه الدولة فى الإسلام ص ٥٣ دار ثابت . القاهرة .

بداهة – أن يختاروا حياتهم وحكامهم ، ويقرروا مصائرهم ، فإن ذلك يقتضي في نفس اللحظة، ولنفس السبب اختفاء الاستبداد» .

على أن العدل في العقيدة الإسلامية لا يطالب به الحكام فقط بل المحكومون أيضا وكل إنسان ، فالعدل فريضة على كل مسلم ، والخطاب موجه إلى كل إنسان يتعرض لأن يحكم في أمر من الأمور ، أو يتصدى للفصل في موقف من المواقف، أو قضية تتعلق به أو بغيره. قال تعالى « إن الله يأمر بالعدل»[١] ، سواء كان الإنسان مع نفسه أو في أسرته أو في عمله أو مسئوليته التي ولاه الله إياها ، فيقال رجل عدل أي إنه هو العدل الذي يعدل في كل الأمور، حتى في طعامه وشرابه وبين أهله وذويه ومن استرعاهم الله تحت رعايته، حتى صار العدل خلقا راسخا له.

عن النعمان بن بشير أنه قال : نحلني أبي نحلا (نحلة : عطية) فقالت أمي : لا أرضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه يشهده على صدقتي . فقال : أكل ولدك نحلت مثله ؟ قال : لا . فقال : اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم . وقال : إني لا أشهد على جور (ظلم) . قال : فرجع أبي فرد تلك الصدقة»[٢] .

وكان خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم يقيمون دولتهم على

---

(١) سورة النحل : ٩٠ .

(٢) رواه البخاري : كتاب الهبة ومسلم كتاب الهبة . .

العدل، لأنهم كانوا أقوياء عدولا، حتى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يرى أن مهمته كرئيس للدولة أن يضمن حد الكفاية لكل مواطن فى الدولة ، دون تفرقة بين إنسان وآخر، بل ويصله حقه إلى بيته دون أن يتكلف من أجل ذلك عناء أو مشقة، وكان يرى أن هذا هو الحق أى الواجب عليه طالما كان رئيسا للدولة. قال : «وإنى لأرجو أن عمرت فيكم يسيرا أو كثيرا أن أعمل بالحق فيكم إن شاء الله . وألا يبقى أحد من المسلمين – وإن كان فى بيته – إلا أتاه حقه ونصيبه من مال الله ، ولا يعمل نفسه ، ولم ينصب إليه يوما»[1] .

وكان عمر يرى أنه لا يتميز على أحد من مواطنيه «فأيما رجل كانت له حاجة ، أو ظلم مظلمة، أو عتب علينا فى خلق ، فليؤذنى (فليعلمنى) فإنما أنا رجل منكم» [2] .

ويستشعر الإنسان القوة فى هؤلاء الخلفاء العدول عندما يقرأ لأبى بكر قوله فى أول خطبة له بعد توليه الخلافة: «الضعيف فيكم قوى حتى آخذ الحق له ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله» .

---

(١) الطبرى جـ٤ ص ٢١٦ نقلا عن ظافر القاسمى - نظام الحكم جـ١ ص ٩٨ دار النفائس بيروت .

(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

وتبدأ قوة الحاكم العادل من نفسه، وسيطرته - كما قلنا - على أهواء هذه النفس ونزعاتها، ومن دلائل هذه القوة النفسية عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قسم مروطا (المرط : كساء نسائى من صوف أو خز) بين نساء أهل المدينة فبقى منها مرط جيد. فقال له بعض من عنده : أعط هـذا ابنة رسـول الله التى عندك - يعنى زوجة عمر السيدة أم كلثوم بنت على - فقـال : أم سليط أحق به ، فإنها ممن بايع رسـول اللـه، وكانت ترفو لنا القرب يوم أحد»[1] .

وبهذا العدل تفوقت العقيدة السياسة الإسلامية التى وضعها الرسول صلى الله عليه وسلم على الأسس التى أوحاها الله إليه، وحملها من بعده صحابته الأجلاء وخلفاؤه بجهودهم البشرية، وتطبيقاتهم التى أورثت دولة مدنية عادلة، لم تصل إليها دولة مثالية على الأرض ممن سبقوهم من اليونان أو الرومان أو البابليين . بل من أعظم فلاسفة اليونان الذين وضعوا السياسة المدنية، ففى الوقت الذى نرى عمر فيه رجلا من الأمة لا يتميز على أحد فيها كان أرسطو يرى أنه وطبقة الفلاسفة متميزون عن سائر أفراد الدولة، ولهم الحكم دون طبقة الجند والعبيد، الذين يجب أن يزرعوا

---

(١) المصدر السابق . نفس الصفحة . فهو رضى الله عنه لا يجامل زوجته على حساب الحق الذى يراه.

الأرض ويمتهنوا المهن اليدوية، مما يكشف ضعف الفكر وما ينتجه من نظام سياسى منحاز إلى اتباع الهوى للطبقة .

حتى النظم المعاصرة ،رغم ما يبدو عليها من طوابع العدل والديمقراطية ،إلا أن الحال الذى يعيش عليه العالم متأثرا بهذه النظم، التى لا تؤمن بالعدالة إلا فى حدود أوطانها، وتطبق من العدالة ما تسمح به الاحتكارات والمصالح، ويحقق المنافع المادية.

لكن العدل فى الإسلام يسع المسلمين وغير المسلمين، ويشمل فى رحابه كل أفراد الإنسانية ، فالمسلم مطالب بإقامة العدل نحو عدوه ذاته، ومع المختلفين معه .

سرقت درع لرجل من الأنصار . فاتهم بها رجلا آخر من الأنصار أيضا ، فلما رأى المتهم أنه سينكشف، خبأ الدرع فى بيت يهودى. فلما حقق رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى المتهم أنه لم يسرق، واتهم اليهودى ، ودافع عنه أصحابه وشهدوا أن الذى سرق هو اليهودى، والدرع مخبأة فى بيته ، ورجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدافع عن صاحبه (المتهم الحقيقى) وكان هوى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صاحبه – كما تقول بعض الروايات – وهم بأن يعاقب اليهودى اعتمادا على شهادة الشهود. لكن الوحى نزل بقول الله تعالى : « إنا أنزلنا إليك

الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما. واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما»[1] ، فأعلن الرسول صلى الله عليه وسلم براءته .

وهكذا ينزل القرآن ليبرىء اليهودى بعلم الله عز وجل[2] .

---

(١) النساء : ١٠٥ – ١٠٧ .

(٢) أسباب النزول للنيسابورى ص١٠٣ .

الفصل الرابع
الشــــــــورى

كان من الطبيعى بعد أن فرض الإسلام حرية الإنسان، وقرر المساواة بين الناس جميعا، وأوجب العدل بينهم، أن يتقرر مبدأ الشورى فيما بينهم. فماداموا متساوين أحرارا، والعدل بينهم قائم، فلا يقرر أمر يمسهم دون أن يؤخذ رأى الجميع لأنه لا مبرر ولا موجب ليؤخذ رأى البعض دون البعض فى شأن من شئون الكل، وإلاَّ ترتب على ذلك تمييز من أخذ رأيهم على من لم يؤخذ رأيهم، والتمييز بين المتساوين محظور شرعا وعدلا .

ومع ذلك لم يترك مبدأ الشورى فى الإسلام اتكالا على هذا المبدأ المنطقى، وإنما نص عليه القرآن الكريم وكلف به رسول الله صلى الله عليه وسلم تكليفا مباشرا وواجبا وواضحا. حيث قال الله تعالى : «ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر...»(١) .

والناظر فى سبب نزول هذا الأمر الصريح والواجب التنفيذ يدرك درجة هذا الوجوب ، فإنه نزل بعد أن استشار الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين فى معركة أحد. هل يخرج لقتال الأعداء

---

(١) سورة آل عمران ١٠٩ .

خارج المدينة ؟ أو ينتظر حتى يدخلوا المدينة فيقاتلهم فيها؟ وكان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه كبار الصحابة تركهم يدخلون ويقاتلهم داخل المدينة، لكن رأى الأكثرية كان الخروج للقتال وعدم تمكين الأعداء من دخول المدينة ، وأخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأى الأكثرية ، وكانت نتيجة المعركة لغير صالح المسلمين ورغم هذه النتيجة نزلت الآية تأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحلم على الناس والرقة فى معاملتهم وعدم تعنيفهم أو إلقاء المسئولية على رأيهم ، بل تأمره بالاستمرار فى نهج المشاورة لهم رغم ما ترتب علىَ رأيهم ، فالمشاورة ضمان لوحدة الأمة واستقرار الدولة وإحساس الكل بالمشاركة، مما يدفعهم إلى الإخلاص فى إبداء الرأى واستنفاد الجهد من أجل المصلحة العليا للأمة ، وإذا كان اتباع رأى ما فى المشاورة قد يأتى بنتائج سلبية فإن منهج الشورى بمجمله ضرورى يحقق النفع على المدى الطويل.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على تنفيذ أمر الله بالشورى، مدفوعا من الله ومن تلقاء نفسه للشورى يحققها فى كل أمر، ما شمل فيها أعمال الدولة أو ماكان منها خاصا بشئون نفسه بحيث لم يكن يترك أمرا ذا بال إلا شاور فيه، حتى قال أبو هريرة رضى الله عنه: «ما رأيت أحدا أكثر مشورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم» لأنه عليه الصلاة والسلام

كان يؤمن بالشورى منهجا مأمون العاقبة مضمون النتائج حيث قال : «من أراد أمرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور»[(١)] ، وقال: «ما تشاور قوم إلا هدوا ورشد أمرهم»، ثم تلا قوله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم»[(٢)] .

ولذلك نراه صلى الله عليه وسلم يستشير فى معركة بدر واختيار الموقع الذى يحارب منه الأعداء يوم بدر ، كما استشار فى أسرى بدر وكيف تكون معاملتهم ، واستشار - كما عرضنا - فى أحد وفى الخندق وحفر الخندق وفى صلح الحديبية، واستشار السيدة أم سلمة رضى الله عنها، كما استشار عبد الله بن سلام، واستشار فى شأن شخصى هو حديث الإفك مع عائشة رضى الله عنها ، وأمر بالشورى فى مثل هذه المسائل الأسرية الشخصية تطبيقا لقول الله تعالى للزوجين «فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ...»[(٣)] .

وكان له عليه الصلاة والسلام وزراء صدق ، ومستشارون مؤتمنون ، يبدون له الرأى ويقدمون المشورة ، حتى وإن عارضت رأيه عليه الصلاة والسلام في الأمور الدنيوية ، وكان عليه الصلاة

---

(١) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد الله بن عمر .

(٢) أخرجه البخارى .

(٣) سورة البقرة : ٢٣٣ .

والسلام أحيانا كثيرة ينزل على رأيهم ويدع رأيه - كما عرضنا - فى معركة أحد وفى معركة الخندق عندما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأعداء تجمعوا حول المدينة فكر فى أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا حقنا للدماء، واستشار الصحابة خاصة أهل المدينة فأبوا هذا الصلح . وقالوا: ما كانوا يأخذون منها شيئا فى الجاهلية، أفيأخذونه فى الإسلام وقد أعزنا الله بك وبه، فأخذ برأيهم فأرسل الله على الأعداء ريحا فرقتهم أيدى سبى.

وكان صلى الله عليه وسلم يقول لأبى بكر وعمر «لو اجتمعتما على أمر ما خالفتكما» .

وكذلك كان خلفاؤه الراشدون رضى الله عنهم. فلم يكن أبو بكر يدع فرصة للشورى إلا شاور الصحابة فأخذ رأيهم أو اقنعهم برأيه ، واحيانا كان يتلقى الرأى بادىء ذى بدء من أصحابه فيعمل به .

حدث ميمون بن مهران - أحد كبار التابعين - قال :

«كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتابَ الله، فإن وجد ما يقضى به ، قضى به ، فإن أعياه ذلك ، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء؟، فربما قام إليه القوم فيقول : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبى صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس

فاستشارهم ، فإن اجتمع رأيهم على شيء قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟، فإذا كان لأبي بكر قضاء ، قضى به ، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به» (١) .

وكما كان البعض يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، لأنهم فهموا الجانب المدني الكبير من تشريعه فيسألونه: أهذا وحي أنزلكه الله؟ أم هو من رأيك ؟ فإذا عرفوا أنه من رأيه صلى الله عليه وسلم أخلصوه رأيهم، وإن كان يعارض رأيه كما حدث في بدر وفي أحد وفي الخندق فقد كانوا أكثر حرية مع أبي بكر وعمر وبقية الخلفاء الراشدين حتى عارضوا أبا بكر في حرب الردة عندما امتنع البعض عن أداء الزكاة على رأي منهم أنها كانت خاصة بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان فيمن عارض أبا بكر عمر بن الخطاب .

ذلك أن عمر كان يرى أن هؤلاء طالما يشهدون أن لا إله إلاّ الله وأن محمدا رسول الله ويقيمون الصلاة فليس ثمة مبرر مشروع لقتالهم، لأنهم مسلمون، وذكر أبا بكر مما قاله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ،فإذا

---

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي . فن الحكم في الإسلام ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .

قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها» فرد عليه أبو بكر، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، وذكر عمر بأن رسول الله صلى الله قال فى هذا الحديث «فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله» فالزكاة حق المال، فلفت نظره إلى قوله صلى الله عليه وسلم «إلا بحقها» .

ويبدو أن الجدل كان قد احتدم بين الرجلين الكبيرين، حتى تنقل بعض الروايات أن أبا بكر قال لعمر «أجبار فى الجاهلية، خوار فى الإسلام»؟ .

كما يبدو أن أبا بكر أقنعه حتى قال عمر: إن الله شرح صدره لما قال أبو بكر. فخرجت حروب الردة بعد هذه الشورى الحقيقية، فكان فيها النصر على المرتدين .

وإذا كان عمر قد اقتنع بما رأى أبو بكر هنا ، فإنه فى مرة أخرى اقتنع أبو بكر برأى عمر فى جمع القرآن. ذلك أنه فى موقعة الحرة باليمامة فى حرب الردة ضد مسيلمة الكذاب قتل عدد كبير من الصحابة وفيهم تسعة وثلاثون من حفاظ القرآن، مما جعل عمر يأخذه القلق على كتاب الله، فذهب إل أبى بكر قائلا له : «إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة، وإنى أخشى أن يستحر فى المواطن كلها فيذهب قرآن كثير، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن».

وجرى النقاش مرة أخرى بين الشيخين فى مسجد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، واشترك فيه من كان حاضرا، حتى اقتنع أبو بكر برأى عمر، وسارع إلى دعوة زيد بن ثابت الذى استغرب هو الآخر .

يقول زيد بن ثابت - فيما روى البخارى - :

«أرسل إلىّ أبو بكر - عند مقتل أهل اليمامة - وعنده عمر . وقال لى: إن عمر قد أتانى فقال : إن القتل استحر يوم اليمامة بالناس ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعه وإنى لأرى أن تجمع القرآن .

قال أبو بكر بعد ذلك : فقلت لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : هو والله خير . فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، ورأيت الذى رأى عمر .

وقال زيد وعنده - أى عند أبى بكر - عمر جلس لا يتكلم . وقال لى أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك ، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فتتبع القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفنى نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل علىّ مما أرادنى به من جمع القرآن .

قلت لأبى بكر : كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير (لاحظ نفس كلمة عمر) فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر

أبى بكر وعمر . فقمت، فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب (جريد النخل الذى لم ينبت عليه الخوص)، وصدور الرجال. وكانت الصحف التى اجتمع فيها القرآن عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر».

وكان ترشيح أبى بكر لعمر للخلافة مما يعد أكبر مظهر من مظاهر الشورى فى ذلك العهد الجميل الذى تبدو فيه دولة الإسلام ومظهرها المدني،الذى يقوم على المشاورة ويؤسس عليها بنيانه السياسى .

فقد عرض أبو بكر اسم عمر مرشحا للخلافة من بعده، ولم يعهد إليه بالولاية من تلقاء نفسه ، وذلك يدل على عمق فهم أبى بكر والصحابة لمصدر السلطة ، وأنها الأمة ، لا يستبد الخليفة أو الرئيس بهذا الحق ، كما يدل أكبر دلالة على حق الأمة فى الاختيار أو الاعتراض، وليس للخليفة أن يغتصب الخلافة من الأمة لنفسه أو لغيره ، وما العهد لأحد من بعده ليخلفه ، إلا مجرد ترشيح ، وعرض الاسم ومؤهلاته، على الأمة لتبايعه أولا تبايعه، فإذا لم يفعل، وأخذ البيعة غصبا من الأمة . كان مفتاتا على حقها .. ولها أن لا تطيعه، أو تعزله.

ولأن عمر رضى الله عنه كان معروفا بالشدة ، فقد اعترض بعض الصحابة على ترشيح أبى بكر له للخلافة .

وقد بدأ الصديق رضى الله عنه مشاوراته بهذا الشأن مع عبد الرحمن بن عوف. فقال له: أخبرنى عن عمر بن الخطاب؟ ، فقال عبد الرحمن : ما تسألنى عن أمر إلا وأنت أعلم به منى ، فأصر أبو بكر على سماع رأيه . فقال له عبدالرحمن: يا خليفة رسول الله، هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل، ولكن فيه غلظة . ففسر أبو بكر لابن عوف ما خفى عليه من أمر عمر فقال له: ذلك لأنه يرانى رقيقا ، ولو أفضى الأمر إليه ، لترك كثيرا مما هو عليه. ويا أبا محمد: قد خبرته فرأيته إذا غضبت على الرجل فى الشىء أرانى الرضا عنه ، وإذا ألفت له أرانى الشدة عليه .

وإذا كانت إجابة عبد الرحمن بن عوف تمثل الوسطية فهو مع رأى أبى بكر فى عمر ، إلا أنه يضيف إضافة لها معنى «ولكن فيه غلظة» وهو بهذا يمثل «الوسط» لأنه كان هناك مؤيدون منهم سعيد بن زيد ، وأسيد بن حضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار ، دعاهما أبو بكر ، فكان مما قاله أسيد بن حضير عن عمر : إنه يرضى للرضى ويسخط للسخط ، والذى يسر خير من الذى يعلن ، ولن يلى هذا الأمر أحد أقوى عليه منه» .

وربما كان أكثر المؤيدين عثمان بن عفان – ثالث أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم – حينما دعاه الصديق لمعرفة رأيه ومشورته فى عمر . قال عثمان : أنت أخبرنا به ، فأصر أبو بكر

على سماع رأيه ، فقال عثمان : اللهم علمى به أن سريرته خير من علانيته ، وأنه ليس فينا مثله .

ومع هذه الوسطية والتأييد يبدو أنه كانت هناك معارضة قوية من بعض الصحابة، على رأسهم طلحة بن عبيد الله ، الذى قال لأبى بكر: «ماأنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه ، فكيف به إذا خلا بهم، بعد لقائك ربك ؟؟

فغضب أبو بكر وقال لمن حوله – وكان مريضا –: أجلسونى . فلما أجلسوه قال لهؤلاء: أبالله تخوفوننى؟ . خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول : اللهم استخلفت على أهلك خير أهلك، ثم قال لطلحة – زعيم هذه المعارضة – أبلغ عنى ما قلت لك .

ودعا أبو بكر عثمان بن عفان أن يكتب قرار العهد، أو قرار الترشيح.

«بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما عهد أبو بكر بن قحافة فى آخر عهده بالدنيا خارجا منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها ، حيث يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إننى استخلفت بعدى عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، وإنى لم آل الله ورسوله ودينه ونفسى وإياكم خيرا، فإن عدل فذلك ظنى به وعلمى فيه ، وإن بدل فلكل امرىء ما اكتسب، والخير أردت، ولا

أعلم الغيب ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون . والسلام عليكم ورحمة الله » .

ومن تحليل هذا الخطاب، قد يظن البعض أن هذا قرار أبى بكر يفرضه على الأمة ويلزمها بالسمع والطاعة لعمر، أليس قد قال: فاسمعوا له وأطيعوا» وهو مازال أمير المؤمنين أمره مطاع .

ولكن الذى يفهم اللغة العربية وقواعدها يدرك بجلاء أن خطاب أبى بكر للأمة ليس أمرا وإنما هو طلب الموافقة على أن يخلفه عمر .. مجرد طلب فهو يقول للأمة «(استخلفت بعدى عمر)، والسين والتاء إذا دخلت على الفعل تفيد طلب الفعل، وأن قوله اسمعوا وأطيعوا بعد ذلك منوط بالموافقة إذا وافقت الأمة فلتسمع له وتطيع بعد الخلافة .

ويؤكد ذلك أن أبا بكر لم يكتف بتلاوة هذا البيان على الناس، وإنما خرج بنفسه متحاملا على نفسه، فأشرف على الناس ليسألهم «أترضون بمن استخلفت عليكم ؟ فإنى ما استخلفت عليكم ذا قرابة . وإنى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا . فقال الناس : سمعنا وأطعنا، وأعطوا البيعة لعمر بن الخطاب، عن رضا واقتناع[1].

---

(١) انظر د. مصطفى أبو زيد فهمى فن الحكم فى الإسلام . ص ١١٩ - ١٢١.

هكذا نرى ألوان الطيف السياسى فى عهد الراشدين، يتمتع كل تيار بحرية كاملة في التأييد والمعارضة والجرأة العاقلة الموضوعية فى كل تيار منها ، والإخلاص فى تحرى المصالح العليا وسط رقابة الله والضمير، تلك الرقابة الذاتية التى توجه كل موقف، وتحكم كل اختيار .

على أن ولاية عمر لم تكن وحدها الموقف الذى يمكن أن نستخلص منه وجود التيارات السياسية فى بوتقة الشورى فى عهد الراشدين، لكن هناك مواقف كثيرة تتفاوت فيها درجات التأييد والمعارضة مثل ما حدث فى حروب الردة، وممانعة الصحابة في أول الأمر، لولا أن اقنعهم أبو بكر، وكان عمر نفسه زعيم المعارضة لهذه الحرب فى بداية الأمر - كما قدمت - حتى أقنعه أبو بكر .

ومثل ما حدث فى تقسيم أرض السواد بالعراق، حيث عارض كثيرون من الصحابة رأى عمر فى أن تكون هذه الأرض ملكا للدولة ولا توزع على المحاربين كما جرت العادة بتوزيع الغنائم على المحاربين، حتى أقنعهم عمر.

وأمثلة كثيرة لازدهار المعارضة، حتى لتبدو الدولة الإسلامية فى هذا الوقت المبكر هى الأولى فى أن تعطى المعارضة - فى ظل مبدأ الشورى الأساسى فى الدولة - صفة أنها جزء من النظام،

بل تبدو المعارضة فى المسار السياسى لعهد الرسول صلى الله عليه وسلم والراشدين الأربعة، تكون اللحمة والسدى فى نسيج النظام ، أو كأنها حبل مفتول من التأييد والمعارضة والوسطية ، يجمع الكل فى واحد .

صحيح أن تيارات المعارضة والوسطية والتأييد كانت متحركة، فلم تكن ثمة مؤسسات منفصلة لكل تيار من هذه التيارات الثلاثة كما تبدو فى الدول المعاصرة، حيث تكون هناك أحزاب خاصة للمعارضة، وأحزاب حاكمة، وأحزاب وسط، تختلف باختلاف اليسار واليمين والوسط، التى تفرز مقاعدها وتخصص فى مجالس البرلمانات الحديثة .

ذلك لأن المعارضة فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الراشدين لم تكن معارضة جامدة أو ثابتة، يختارها أناس بأعيانهم، بحيث يكونون معارضين على طول الخط حيث تكون المعارضة أو لا تكون، ولكنها كانت معارضة موضوعية متغيرة من موقف إلى آخر ، وكان الصحابى الذى يعيش فى ذلك العصر يؤيد فى موقف غاية التأييد إلا أنه يعارض فى موقف آخر، بحسب ما يرى الحق فى داخله فيجهر به ويعلنه ويجادل عنه حتى إذا اقتنع بوجهة النظر الأخرى تغير عما رأى ليرى ما يراه صاحبه .

وفى التحليل السياسى لا يتسم أحد بأنه معارض دائما أو مؤيد دائما أو وسطى على طول الخط، لأن ذلك تجميد للعقل والفكر، وليس أنفع للأمة من المعارضة أو التأييد المتحركين حسب الموضوع والرؤية له من جوانبه العديدة ، والعدالة فى بحث جوانبه وتقييمه حسب هذه الجوانب .

وبالإضافة إلى قلة النفع فى المعارضة الثابتة أو التأييد الثابت وتجميد العقل والفكر فإنه كذلك يؤدى إلى مواقف مسبقة تتنافى مع الإنصاف والإخلاص للحقيقة، وتخالف الصدق مع النفس ومع الناس فى اختيار الموقف الذى يحقق مصالح الأمة، ويؤدى إلى غلبة سوء الظن والصراع بين التيارات السياسية فى المجتمع الواحد ، فكلما عرض حزب فكرة ناهضها وعارضها حزب آخر، وينقلب الأمر فى كثير من الأحوال إلى معارضة لأجل المعارضة، خاصة فى الدول التى لا تؤدى فيها التربية السياسية والأخلاقية دورها المأمول .

على أنه زيادة على ما تقدم من سلبيات المعارضة الجامدة المحزبة سلفا فإنها تؤدى إلى أمرين كل منهما بالغ الخطورة، وهما :

١ - إشاعة روح الكراهية فى المجتمع. فكل حزب ينابز الحزب الآخر ، ويقلل من شأنه ومن شأن إنجازاته، فتشيع روح الكذب

وبخس الحقوق .

والمؤسف أن يتم ذلك تحت شعار الحرية، فتؤدى الحرية بمثل هذا إلى الظلم وغمط الحقوق والحيلولة دون الإنصاف فى تقدير المنجزات، كما تؤدى إلى المبالغة فى تقدير الأخطاء والانحرافات، بينما الإسلام يتنافى مع ذلك كله، فالمسلم مطالب بالصدق ونفى الكذب «وإذا قلتم فاعدلوا»[1] ، وقال تعالى : «ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين»[2]، كما يقول سبحانه «يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون»[3] .

٢ - إشاعة روح التعصب الحزبى، بكل ما يترتب على التعصب من مضار، أهمها تزييف وعى الجماهير فكل حزب يريد أن يستولى على فكر الجماهير فيزين لها ما يراه ويشوه ما لا يراه، بقطع النظر عن موضع الحق، بل يصل الأمر أحيانا إلى

---

(١) سورة الأنعام : ١٥٢ .

(٢) سورة الشعراء : ١٨٣ .

(٣) سورة الحجرات : ١١ .

تجميل صورة المرشح بما يؤثر على الرؤية الحقيقية للناخب .

وقد بلغت بعض الدول الحديثة فى هذا المضمار خطوات متقدمة باختراع فن« صناعة الزعيم»، كما بلغت خطوات أبعد مدى فى تشويه زعماء الأحزاب المنافسة، والتجسس عليهم، والفحص أو التفحص عن فضائحهم، وضربهم بهذه الفضائح .

ويضرب المثل لذلك بالولايات المتحدة الأمريكية فى حروب الفضائح، التى بلغت من سوء السمعة أكثر مما بلغت حروب العرب فى جاهليتهم ،فكانت أشد من حروب داحس والغبراء، حتى قيل بحق :إن الترشيح للانتخابات الأمريكية أصبح يتهيب من دخولها كل حريص على كرامته .

لكن فى النظرية الإسلامية فى عهودها الأولى، كانت التعددية موجودة بكل أطيافها، بحسب ما يراه كل إنسان حقا ونافعا للأمة، وبحسب الموضوع المعروض للنظر يؤيد بحقه أو يعارض بحقه فى إطار الأخلاق الإسلامية من العدل والإنصاف واتباع الحق حيث كان والتزام الصدق وعدم التنابز بالألقاب والتفحص للفضائح والمعايب .

على أن وجود المعارضة فى النظرية الإسلامية وترسخها فيه على النحو الذى بيناه، لا يستعصى على الانتظام فى أحزاب متعددة بتعدد المواقف السياسية، فلا مانع من الانتظام فى أحزاب. فليس هناك نص فى القرآن أو السنة أو سير الصحابة

وتطبيقاتهم ما يمنع من أن ينحاز كل صاحب رأى إلى من يعضده من إخوانه ويتماثل معه فى تفكيره ، ويتعاون معه ، فالتعاون نفسه قيمة إسلامية بين المؤمنين، فموسى عليه السلام طلب من ربه أن يبعث معه أخاه هرون وزيرا «واجعل لى وزيرا من أهلى . هارون أخى»[1] ، «قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون»[2] .

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» ولا يكون التعارف إلا بتعارف الميول والثقافة والأفكار، وهذا شىء إيجابى .

فنشوء الأحزاب على أساس الجامعة الفكرية أو السياسية التى تربط بينهم وتوحد مشاعرهم ومطالبهم أمر لا ينكره الإسلام.

وقد نشأت جماعات فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أسس إنسانية وعلمية مشتركة منهم، على سبيل المثال «أهل الصفة» الذين كانوا يشتركون فى ميل واحد، هو قراءة القرآن فى مكان معين من المسجد الحرام، وقد قال عنهم صلى الله عليه وسلم «هم منى وأنا منهم»، وكان الأشعريون كما وصفهم صلى الله عليه وسلم «إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم اقتسموا ما بينهم بالسوية» وامتدح الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة طـه : ٣٠ .　　(٢) سورة القصص : ٣٥ ، ٣٦ .

صحيح أنه لم تنشأ جماعات وأحزاب سياسية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أبى بكر وعمر ، لأن المعارضة - كما رأينا - كانت متاحة للجميع وكانت حرية التعبير مكفولة، فلم تكن الحاجة إلى التحزب، لأن التحزب إنما نشأ فى الدول التى نشأ بها خاصة الدول الأوروبية، لأن كل صاحب رأى أو اتجاه سياسى كان يتعرض للقمع والتنكيل، مما احتاج معه الأمر، إلى تكوين أحزاب يتناصر أفرادها إذا نال أحد منهم أذى من القوة الحاكمة، فكان الحزب يحمى أفراده مادام كل فرد لايستطيع أن يحمى حريته وحده إلا إذا انضم إلى حزب يقف معه ويناصره، والقرآن - كما قدمنا - لايمنع ذلك، بل يشجعه .

على أن القرآن ذم التحزب الذى يفرق الأمة ويمزق العقائد الأساسية فى المجتمع ، ولعلنا نلاحظ أن حديث القرآن عن هذه الأحزاب مقرون بعلة ذمه والنهى عنه، وهى أنها أحزاب متقاطعة وليست متكاملة؛ فهى تتسبب فى تقطيع أسس الأمة ولا تتسبب أو تؤدى إلى تعددية متنوعة متعاونة ، ولكنها تقطيع لاتجميع، فإذا انتهت الأحزاب إلى هذا فوحدة الأمة تقضى بمنع هذه الحزبية حتى توجد حزبية أخرى على أسس متكاملة متعاونة، يقول تعالى: ﴿ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون﴾ .

---

(١) سورة المؤمنون : ٥٣ ، ٥٤ .

وللأسف فإن الباحث في التاريخ الإسلامي يصدمه أن المعارضة الحرة المهتدية بقواعد الإسلام وأخلاقه تلك التي سادت وقامت عليها لحمة النظام السياسي وسداه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وعمر، انحرفت إلى الحزبية السلبية التي نشأت على أسس غير الأسس الأصيلة للإسلام، أسس عرفت لأول مرة في الإسلام العصبية أو الفكر الديني المتطرف، فكان الانحراف عن أسس النظام الإسلامي بداية الانحراف الطويل الذي فكك وحدة الأمة وفتت وحدة الدولة ، وقضى على المعارضة، وشوه موقف الإسلام في حماية الحريات وكفالة الشورى .

وقد تمثل ذلك أول مرة في مروان بن الحكم ، وعبثه بقرارات الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، مما ترتب عليه ثورة الأقاليم ومقتل الخليفة نفسه ، مما استغله بنو أمية في تكوين دولتهم على أسس شابت نقاء الأسس الأولى ، التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والراشدين.

كما ظهرت الفرق الدينية التي تقسمت في الفكر الديني من الخوارج والشيعة والمرجئة وأهل السنة والمعتزلة ، وتغير صفاء العقيدة التي عرفها أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الأوائل ،الذين شادوا الدولة الإسلامية الأولى التي قامت على

الشورى والتعددية الموضوعية ، التى لم تسمح بفرصة للحكم الفردى والاستبداد فى تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين أولئك الذين يعدون المصادر الأولى للإسلام الحق، لا أولئك الذين استبدوا بالحكم ، وعطلوا الشورى ، ونكلوا بالمعارضة، وحكموا الناس بغير الحق ، ومالوا بالإسلام وفق أهوائهم ومصالحهم التى اعلوها على المصالح العليا للأمة الإسلامية ، بل أعلوها على نصوص الإسلام نفسه ومواثيقه الأصيلة ، فاصطبغ الإسلام – ظلما – بأنه دين لايسمح بالتعددية الحزبية ، ولايعطى فرصة للمعارضة ، ويؤسس للاستبداد. والحقيقة أن الإسلام – كما رأينا – يعد المعارضة حقا، والحرية فرضا، والاستبداد هو الظلم المبين .

ومن الغريب أن الحكام الذين استطاعوا عبر فترات طويلة، من تاريخ الإسلام ، أن يظهروا الإسلام بهذا المظهر ، قد اعتمدوا على تأويلات لبعض العلماء ، حولت الشورى من تطبيقها الحاسم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعهود خلفائه الراشدين، إلى مجرد ثرثرة فى مجلس السلطان ينتهى الأمر بعدها إلى أن يتخذ السلطان ما شاء ولايبالى برأى الأمة ولا بمشورة أهل المشورة ، وباتت الشورى غير ملزمة ، وبات الكلام حول هل الشورى ملزمة أو غير ملزمة بابا من أبواب الكلام، ساغ لبعض الحكام بعده أن يسمع لأهل الشورى بأذن من طين وأذن من عجين

إن أقام فى بلده أصلا مجلسا حقيقيا للشورى .

والأشد غرابة: أن يعتمد هؤلاء المؤولون فى استدلالهم على أن الشورى غير ملزمة على مافهموه من قوله تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله »[1] إذ فهموا من هذه الآية أمرين :

الأول : إن الأمر فى قوله تعالى «وشاورهم» للندب والاستحباب لا للوجوب، وإن قوله تعالى «فإذا عزمت» يرجع الأمر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن ثم ليس ملزما بما يقوله المشيرون .

قال الإمام الفخر الرازى : ظاهر الأمر للوجوب، فقوله تعالى : «وشاورهم يقتضى الوجوب ، وحمل الشافعى رحمه الله ذلك على الندب فقال : هذا كقوله عليه الصلاة والسلام «البكر تستأمر فى نفسها» ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا»[1] .

وهذا أمر غريب من الإمام الشافعى، أن يجعل الأمة بالنسبة للإمام الحاكم كالبنت بالنسبة للأب ، لتتحول الشورى وهى دعامة من دعائم الحكم النبوى والإسلامى، إلى مجرد تطييب خاطر أهل

---

(١) التفسير الكبير جـ٩ ص٣٧ ط١ عبدالرحمن محمد القاهرة ١٣٥٧هـ ١٩٣٨م.

الحل والعقد، ومن ورائهم الشعب والأمة، كتطييب خاطر الأب لابنته وإن أكرهها على الزواج بمن لا تريد ، ويبدو أن الشافعى أخذ ذلك عن قتادة المفسر (توفى ١١٧ هـ) ومحمد بن اسحق القرشى (توفى ١٥٠) (وثقه بعض أئمة الجرح والتعديل وضعفه آخرون وقال عنه ابن حجر : صدوق يدلس) وتابع الشافعى فى ذلك القول الربيع بن نافع الحلبى (توفى ٢٤١ هـ) .

روى الإمام الطبرى آراءهم وما تئول إليه هذه الآراء، فقال: إنهم يرون الشورى مندوبة فى حق الولاة، كما هى مندوبة فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ عللوا شورى الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها تطييب لقلوب الصحب الكرام ورفع لاقدارهم ، وتألف لهم على دينهم» [1] .

لكن كثيرا من أصحاب الشافعى لم يتابعوه على رأيه، وعلى رأسهم الإمام النووى، قال :

«واختلف أصحابنا : هل كانت المشاورة واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أم كانت سنة فى حقه صلى الله عليه وسلم كما فى حقنا ؟ والصحيح عندهم وجوبها ، وهو المختار ، قال

---

(١) جامع البيان للطبرى (٧/٣/٣٤-٣٤٤، نقلا عن د . حسن ضياء عتر. الشورى فى ضوء القرآن والسنة، ص ١٤٨ دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث ودبى ط١ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

تعالى « وشاورهم فى الأمر» والمختار الذى عليه جمهور الفقهاء ، ومحققو أهل الأصول أن الأمر للوجوب»[١] .

وبالرغم مما يقوله الدكتور حسن ضياء عتر[٢] من أنه لم ينقل عن الإمام أبى حنيفة قول له فى حكم الشورى وإنما يستفاد من أقوال بعض أئمة المذهب كالإمام الجصاص الحنفى أنه يرى وجوب الشورى على ولاة أمر المسلمين ، فإننا نقول: إن الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه أقام مذهبه نفسه بكل تفاصيله وقواعده وأصوله على الشورى، فلم يؤلف كتابا فى الفقه وإنما كان تأليفه فى الفقه الأكبر (العقائد) أما فى الفقه (فقه الفروع) فقد كان قائما على المشاورة والمداولة بينه وبين تلاميذه حيث تعرض المسألة وتتداول الآراء ثم يتم التدوين مما يدل على أن الشورى لم تكن رأيا فى المذهب الحنفى وإنما كانت ممارسة علمية ومنهجية .

يقول الإمام أبو بكر الجصاص (الحنفى المذهب) .

«وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدى الأمة به فى مثله ، لأنه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط ما شووروا فيه وصواب الرأى فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ، ولامتلقى منه بالقبول بوجه، لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لأقدارهم ، بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة

---

(١) المصدر نفسه ص ١٥٦ . (٢) المصدر السابق . نفس الموضع .

ولا معمول عليها ، فهذا تأويل ساقط لا معنى له ، فكيف يسوغ تأول من تأوله لتقتدى به الأمة ؟ مع علم الأمة عنه هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئا ولم يعمل فيها بشيء أشاروا به .

ثم قال عند تفسير هذه الآية «وأمرهم شورى بينهم»: يدل على جلالة موقع المشورة ، لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة، ويدل على انا مأمورون بها» [١] يقصد الجصاص رحمه الله ، قوله تعالى فى سورة الشورى فى وصف المؤمنين «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون»[٢] .

وإذ قد تبين لنا مذهب الشافعية والحنفية فمن تمام البحث أن نقول إن مذهب المالكية أيضا - كما نقل الدكتور حسن عتر عن الشيخ الطاهر بن عاشور وهو من علماء المالكية- قال: «ومجمل الأمر عند المالكية للوجوب، والأصل عندهم عدم الخصوصية فى التشريع إلا لدليل، ويرى محققو علم أصول الفقه أن الأمر يفيد الوجوب ولم أر فى هذا البحث صارفا للأمر بالشورى عن الوجوب فحكمها الوجوب، والعموم فى حق الرسول الكريم وجميع ولاة المسلمين كما ذكر الأئمة فى ترجيحهم» [٣] .

---

(١) المصدر نفسه ص ١٥٦ . (٢) سورة الشورى ٢٨ .

(٣) المصدر السابق ص ١٥٦ .

ومهما يكن أمر المذاهب الفقهية فى الشورى ، فإن هذه المذاهب لاتدخل معنا كثيرا ونحن نستشرف النظرية السياسية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الراشدين ، لأن هذه المذاهب الفقهية لم تكن قد نشأت بعد من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنها لاتكاد تدخل الشورى فى مسائلها دخولا جوهريا فى كتب الفقه حتى رأينا الدكتور حسن عتر يتلمس رأى الأحناف من أبى بكر الجصاص ومذهب المالكية من الطاهر بن عاشور وهؤلاء من المتأخرين جدا عن نشأة المذاهب ، ولا يكاد نجد رأى الحنابلة فى وجوب الشورى أو استحبابها، مما يجعلنا نؤكد نهجنا الذى اعتمدناه منذ بداية هذا البحث من أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المصدر الأساسى الذى نأخذ عنه تطبيقاته للقرآن فى استخلاص النظرية السياسية للدولة الإسلامية التى قامت فى البداية .

وتطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية، وهى أقوى من السنة القولية وتأكيد لها، تؤكد أنه عليه الصلاة والسلام كان يستشير في كل أمر، حتى قال أبو هريرة « ما رأيت أحدا أكثر مشورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) حتى أنه استشار فى شئونه الخاصة يوم حديث الإفك استشار على بن أبى

(١) رواه الترمذى، الجهاد .

طالب وغيره، قبل أن ينزل عليه الوحى بتبرئة السيدة عائشة رضى الله عنها، واستشار فى الحروب والمعاهدات والأسرى فى بدر حتى كان يقول لأبى بكر وعمر « لو اجتمعتما على شىء ما خالفتكما» .

قال الإمام الرازى : « اتفقوا على أن كل شىء ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ، لأنه إذا جاء النص بطل الرأى والقياس ، فأما مالا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه فى جميع الأشياء أم لا ؟

قال الكلبى وكثير من العلماء : هذا الأمر مخصوص بالمشاورة فى الحروب ... ومنهم من قال : اللفظ عام ، خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى حجة فى الباقى . والتحقيق فى القول - يقول الرازى -: إنه تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار. فقال «فاعتبروا يا أولى الأبصار» وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستنبطين فقال : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم» وكان أكثر الناس عقلا وذكاء ، وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه وحى ، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة ، وقد شاورهم يوم بدر فى الأسارى ، وكان من أمور الدين» [١] .

فالمشاورة النبوية إذن كانت عامة فى الأمور الدنيوية باتفاق

---

(١) التفسير الكبير جـ٩ ص٦٧ الطبعة السابقة .

العلماء، وفى بعض الأمور الدينية، التى كان التنفيذ لها يحتاج إلى مشاورة، أما الأمور الدينية التى ورد فيها نص قطعى ، فقد كان عليه الصلاة والسلام ينفذها، ويعلم المسلمين كيفية التنفيذ، هذا التطبيق النبوى الدائم للشورى، جعلها قاعدة من قواعد الشريعة، واجبة الأداء، واجبة الإلزام .

لكن السؤال يبقى بعد ذلك كله : كيف تنفذ الشورى فى الدولة الإسلامية المدنية ؟

ونعود فى الجواب عن هذا السؤال، إلى الخطوة الأولى فى تأسيس دولة الإسلام، لنرى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كفانا مؤنة الجواب، حين بدا عليه الصلاة والسلام ينسج خيوط الدولة الأولى ويشكل هياكلها ويبنى مؤسساتها تدريجيا - وبسرعة فى نفس الوقت - لتقوم فى عشر سنين فقط، دولة قوية على أحدث ما تكون دولة حديثة مدنية معاصرة دولة يشكلها البشر بجهودهم البشرية المدنية بما يستوحونه من قيم السماء .

وإذا كانت الانتخابات الديمقراطية للمجالس التشريعية تعد فى الفكر السياسى المعاصر أحدث ما أنجزت الإنسانية من مذاهب سياسية وتجارب ديمقراطية، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سبق هذه الحداثة بخمس وعشرين وأربعمائة وألف سنة حين شكل أول مجلس تشريعى من الأنصار الذين جاءوا ليلة العقبة

فقال لهم بالنص « أخرجوا لى من بينكم إثنى عشر نقيبا » أى انتخبوا منكم إثنى عشر نقيبا أى نائبا فانتخبوا تسعة من الأوس، وثلاثة من الخزرج .

وهذه خطوة أراد بها صلى الله عليه وسلم أن يعلم أمته كيف تبدأ الشرعية نيابة عن الأمة؟، ثم بايع النبى صلى الله عليه وسلم – كما شرحنا من قبل – هذه المجموعة من الأنصار، ليستمد شرعيته السياسية من الأمة .

وبذلك «بدأ بناء الدولة بانتخاب المجلس التشريعى الذى يرشح الحاكم الذى هو رأس الدولة ، ليتولى هو صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بناء الدولة بمشورة الأمة .

وقد ظل يستشير الأمة فى كل الأمور المهمة التى تتعلق بالمصير العام، مثل الحروب والمعاهدات وكل الشئون العامة ، فكان إذا أراد ذلك نادى مناديه ليجتمع النّاس فى المسجد، ويعرض الرسول عليهم ما يعرض، لأن السابقين من المهاجرين والأنصار كان عددهم يسمح بالاجتماع العام . هذا بالإضافة إلى صلوات الجمعة وأوقات الصلاة .

ولذلك لم يكن يسمح صلى الله عليه وسلم لأحد بالتخلف عن صلاة الجماعة فى المسجد إلا لظروف قاهرة ، لأن صلاة الجماعة – رغم أنها عبادة – تؤدى دورا سياسيا .

جاءه عبدالله بن أم مكتوم - وكان ضريرا - فسأله أن يصلى فى بيته، فسأله صلى الله عليه وسلم إن كان يسمع الأذان فى بيته، فأجاب عبدالله: نعم. فقال صلي الله عليه وسلم : لا.. رغم أنه عليه الصلاة والسلام. كان يعلم ما يجده عبدالله من دروب المدينة، مع كف بصره .

وكان بعض المنافقين يتخلفون عن صلاة الجماعة فى بعض الأوقات ،فقال عليه الصلاة والسلام «لقد هممت أن آمر بلالا ليؤذن فى الناس ثم أختلف إلى بيوت أناس يتخلفون عن الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم » فمع ما كان عليه من رحمة، ولم يفعل ذلك إلا للوعيد لمن يتخلف عن صلاة الجماعة، لكنه قال ذلك لحرصه الشديد على الاجتماع ، لا لفرض دينى فحسب، وإنما - فيما بدا من سيرته صلى الله عليه وسلم وسياسته - كان يهدف إلى أن يكون الاجتماع العام وسيلة إلى أخذ رأى المسلمين فيما يعرض لهم ، وهم على هذا العدد الذى يمكن الاجتماع عليه .

فلما كثر عدد المسلمين رأيناه صلى الله عليه وسلم يستشير أناسا - كان يختارهم بأمانة وصدق وفراسة بينهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وسعد بن معاذ وغيرهم من المهاجرين والأنصار، بالإضافة إلى الاجتماعات العامة .

ولما توسعت الدولة كان يبعث عليه الصلاة والسلام الولاة

والقضاة، كما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن ، وكان يفوض ولاته وقضاته - كما أشرنا - لينهجوا نفس منهجه .

ولقد سبق أن اكتشفنا الطابع المدنى فى ولايات الرسول صلى الله عليه وسلم، من خطاب التكليف للولاة الذين يبعثهم إلى ولاياتهم، حيث قال لمعاذ : بم تقضى ؟ قال معاذ : بكتاب الله، قال: فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله، قال : فإن لم تجد : قال أجتهد رأى ولا آلو . فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدر معاذ، ودعا له . فالفقه البشرى المهتدى بكتاب الله وسنة رسوله، مع مشورة أهل الرأى ، وعامة المسلمين فيما يجد من أمور كان منهجه صلى الله عليه وسلم فى تسيير نظام الدولة .

كذلك كان منهج أبى بكر وعمر ، يلجآن إلى الأمة كلما واجها أمرا ذا بال ، مع وجود جماعة من كبار الصحابة وذوى الرأى والبصيرة، بحيث كانت الأمة تحاط بكل الأمور ، ويشارك - أو يشعر أنه يشارك - كل واحد فيها بالقرار .

لكن بعد أن ترامت أطراف الدولة وتعاقب على الحكم من تنكبوا منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن ساروا على نهجه ، واتخذ بعض الحكام لأنفسهم مستشارين، منهم من صدق الله ورسوله وخليفته، ومنهم من كانت عينه على الدنيا ، فاختلفت بالمسلمين الأحوال، وتغير وجه التاريخ، فظهر بعض المستبدين

الذين يختارون المستشارين على الهوى.

كذلك ظهرت نظريات سياسية كثيرة أترع بها الفكر الإسلامى السياسى ،منها ما قارب الحق ، ومنها ما قارب الباطل، ومنها ما قدم لعصره كفاية ولم تعد كافية لما بعد عصره .

وأمتنا الإسلامية تعرض عليها مشاريع الإصلاح من كل مكان، وأحيانا تحاول بعض القوى السياسية فى العالم أن تفرض هذه المشاريع ولاتكتفى بعرضها ، بينما تمتلىء الساحة الإسلامية بهذه المشاريع لتحقيق العدالة والشورى، والخلاص من الاستبداد .

وفيما عرضت من منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إقامة دولته المدنية الأولى على وسيلة تحقيق الشورى بالانتخاب «لهو الوسيلة المثلى » .

وإذا كانت النهضة الأوروبية والحضارة التى قامت عليها قد أخذت بهذا المبدأ الإسلامى ، فليس أولى منا بأخذه مع تطويره حسب اتساع البلاد وتقدم الخبرة الإنسانية فى تحقيق الشورى بهذه الوسيلة النبوية الأولى .

ولنا فى الإسلام متسع .

فالإسلام لم يحدد شكلا لتحقيق الشورى، فحيث يتحقق العدل والشورى والمساواة ، ويتمتع الناس بحرياتهم التى خلقهم الله عليها، يكون شرع الله ، وتكون الدولة الإسلامية ، على أى شكل

كانت مؤسساتها ، وإن استفادت بشكل الدول الحديثة.

فتحقيق هذه الركائز الأربع: الحرية ، والمساواة ، والعدل، والشورى، بأى وسيلة كانت، يحقق شريعة الله فى الأرض ، وما لم تتحقق هذه الركائز لا تتحقق هذه الشريعة ، أيا كان الشكل الذى عليه الحكم ، فتحديد شكل الدولة موكول إلى العقل ودوره فى الاجتهاد .

وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان... ﴾[١] ومعنى قوله تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[٢]... ﴾ (أى بالعدل) .

يقول الإمام ابن القيم فى كتابه «الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية» .

«فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان ، ثم شرع الله ودينه ..

بل قد بين الله سبحانه ، بما شرعه من الطرق أن مقصده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج

---

(١) سورة الشورى : ١٧ .

(٢) سورة الحديد : ٧٥ .

بها العدل والقسط فهى من الدين ، ليست مخالفة له، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل موافقة لما جاء به، بل هى جزء من أجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحهم، وإنما هى عدل الله ورسوله ، ظهر بهذه الأمارات والعلامات »[1] .

وإذا كانت الشريعة منوطة بتحقيق الحرية وإقامة العدل ورعاية المصلحة، فكيف تطبق الشريعة ؟

---

(١) نقلا عن الشيخ مصطفى عبدالرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٤٢ .

الباب الثالث:
تطبيق الشريعة فى الدولة
المدنيـــة الإسلامية

الفصل الأول : القرآن وعلاقته بالدستور

الفصل الثانى : مفهوم الشريعة وعلاقتها بالفقه

الفصل الثالث : معنى الحكم بما أنزل الله

الفصل الأول
القرآن وعلاقته بالدستور

إذا كانت الشريعة منوطة بإقامة العدل وتحقيق المصلحة، فكيف طبق رسول الله صلى الله عليه وسلم الشريعة وحكم بما أنزل الله في دولته الأولى ؟ وقد بان لنا أنها كانت دولة مدنية من الطراز الأول ، لاترقى إليها دولة حديثة متقدمة .

وقد يبدو الجواب سهلا يسيرا على هذا السؤال، حين نجيب بما يجاب به عادة، أن الرسول صلى الله عليه وسلم حكم بالقرآن، وبما نزل عليه من وحى، فى ما كان يعرض له من الأمور، بحيث كانت حصيلة الأمر: أنه حكم بالقرآن والسنة ؟

كما يبدو هذا الجواب صحيحا، مطابقا لقوله تعالى «فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق» [1] .

ومع التسليم بسهولة الجواب ويسره وصحته ، إلا أنه يحتاج إلى سؤال آخر يحتاج إلى تأمل عميق ، هو : كيف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ؟ وكيف أعمل السنة الشريفة؟

هل طبق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن حرفيا؟ وهل يطبق القرآن حرفيا ؟ وهو – بالقطع – صالح للتطبيق فى كل

---

(١) سورة المائدة : ٤٩ .

زمان ومكان ، فكيف ؟

هل غطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل الوقائع بحيث نعد السنة ديوانا شاملا، لكل وقائع العصور وجزئياتها عبر الدهور؟ وهى أيضا صالحة على مر الدهور .

كل هذه أسئلة صعبة.. استطاع الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمتنا القدامى أن يجيبوا عليها، وأن يحكموا بالشريعة فى ضوء إجاباتهم على هذه الأسئلة، تلك الإجابات التى برهنت على فهمهم – رضوان الله عليهم – لطبيعة الشريعة ، ودور القرآن والسنة .

لكن معاصرينا منذ مدة بعيدة لم يستطع أغلبهم أن يجيب على هذه الأسئلة إجابات مسددة، فغابت الشريعة، وغاب دور القرآن والسنة، والمؤسف أنه غاب معهما دور العقل .

وهنا نتذكر أمرين – فى غاية الخطورة والأهمية فى هذا الموقع من البحث – لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

الأمر الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد القرآن الكريم دستورا، كما تعد الدول المدنية دساتيرها، بل كان القرآن عنده صلى الله عليه وسلم فوق الدستور.. أكثر عصمة من الدستور فى الدول المدنية .. منه ينبع الدستور وليس هو نفسه الدستور، الدستور تغيره الدول، وليس له صفة الديمومة، إذ أنه يلبى الحاجات الرئيسة لدولة ما فى زمن ما، وبتغير الأزمان والأحداث

وتبدل الحاجات تتغير الدساتير وإذا كان الدستور أبا القوانين فإن القرآن لهذه الأمـة روح الدستور هو « هـدى » كمـال قال تعالى: ﴿ ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ﴾ (١) .

ولذلك عندما دخل صلى الله عليه وسلم المدينة ، استقى من القرآن الذى نزل عليه إلى ذلك الوقت دستورا ، كان أول دستور يحكم العلاقات بين أفراد المجتمع المدنى، بما فيه الأوس والخزرج والمهاجرين من مكة وبما فيه من يهود، قبائل كثيرة وبطون شتى منح فيه المواطنة للجميع مسلمين وغير مسلمين، وأرسى دعائم العلاقات على هدى القرآن، فكان هذا أول دستور وضعى عمله الرسول صلى الله عليه وسلم، واشترك معه فى وضعه ووافق عليه مواطنو الدولة الأولى فى الإسلام. ومن شأن وثيقة كهذه تحكم العلاقات بين أفراد المجتمع وفيهم اليهود الذين كانت لهم قوتهم فى المدينة أن يوافقوا على ما جاء فى بعض البنود، وأن يضيفوا شروطا يقبلها المسلمون وأخرى لايقبلونها ، حتى استقرت على الصيغة التى اتفق عليها، وضمنتها كتب السيرة النبوية .

كان ذلك عملا وضعيا ، اشترك فيه غير المسلمين فى الدولة الإسلامية، وإذا قيل: إن ما أملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان وحيا ، فهل ما عرضه اليهود لحمايتهم ودورهم فى المجتمع

---

(١) سورة البقرة : ٢ .

المدنى وقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان وحيا أيضا ؟

هذا العمل الوضعى المدنى، الذى نظم العلاقات، ظل محترما كأى دستور فى دولة مدنية، حتى نقض اليهود عهودهم مما ترتب عليه تغييرات كثيرة، تغييرات اجتماعية ، وسكانية (ديموجرافية) (طرد اليهود من المدينة) وبقيت بنود الوثيقة تعمل عملها وسط المسلمين وغير المسلمين (من المشركين) بعد ذلك .

ولقد لفتنا النظر فى هذا الكتاب أكثر من مرة إلى هذه الوثيقة الأولى، فهى تحتاج إلى تحليل سياسى واجتماعى دقيق، لما تحتويه من مضامين المجتمع المدنى، الذى يتمتع فيه كل فرد بحق المواطنة وسائر الحقوق الإنسانية، والمشاركة فى وضع هذه الحقوق واحترامها من الإسلام ودولته .

وأعتقد أن الحركة الإسلامية المعاصرة تفتقد الرؤية الصحيحة، عندما تعلن أن القرآن دستورنا»، مما يترتب عليه تعطيل العقل الإسلامى عن أن يستنبط من القرآن دستورا بشريا، يلائم الأوضاع السياسية والاجتماعية، ويكون على هدى القرآن فى نفس الوقت، وإطلاق مثل هذه الصيحة تخيف من لا يعرف إمكانات الإسلام، وترهبه من أن مخالفة الدستور ستكون مخالفة للقرآن نفسه، وبذلك تتسربل الدولة بسرابيل الدول الدينية التى تعيد فى أذهان الناس الدولة الدينية فى أوروبا فى العصور الوسطى .

الأمر الثاني: الذى فعله الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان لافتا للنظر، ويحتاج إلى دراسة تنبه إلى طبيعة الشريعة ودور القرآن والسنة ،عندما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل قاضيا إلى اليمن .

سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا : بم تقضى؟ أو بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو (أى لا أقصر) فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدر معاذ، وهو يقول : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى ما يحب الله ورسوله.

وهذا الموقف له مغزى سياسى وتشريعى ، فهو امتحان نبوى لمعاذ، فى معرفة مصادر التشريع ، وموقع كل من القرآن والسنة، ولفت النظر إلى دور العقل فى التشريع ، ومن ثم كان سرور رسول الله صلى الله عليه وسلم واطمئنانه إلى أن صاحبه معاذا يعرف أن المصدر الأول والرئيس للتشريع هو الكتاب الكريم وما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم يتلو هذين المصدرين: العقل الإنسانى ودوره فى الاجتهاد. ولذا قال معاذ: أجتهد رأيي ولا أقصر .

وعبرة هذا السؤال ومغزاه: أن الرسول كان قائما بين الناس، والقرآن مازال يتنزل، والسنة تترى، والدرس الذى يريد أن يتأكد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصحابه يعقلونه هو أن القرآن والسنة كليهما لن يستوعبا الجزئيات والوقائع، ومعاذ سيكون بعيدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لن تواتيه الظروف - وربما يكون بعضها عاجلا، من سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل واقعة جزئية، ومن ثم يكون الاجتهاد مصدرا رئيسا من مصادر التشريع، مع هدى القرآن والسنة وما تضمناه من مبادىء عامة، وقواعد كلية، فاذا عدم الاجتهاد، أو كان القاضى أو الحاكم أو العالم غير قادر على الاجتهاد، ولم يجد حكم الواقعة فى الكتاب أو السنة ، أو لم يستطع العثور على حكم المسألة الجزئية، أو على القاعدة الكلية، أو المبدأ الذى يمكن إدراج المسألة الجزئية تحت هذه القاعدة أو المبدأ، فإن التشريع الإسلامى يتوقف العمل به، لتفتح مجالات للتدخل التشريعى من مصادر، أخرى قد تكون غريبة عن التشريع الإسلامى مخالفة له، وهذا هو الذى حدث لدى كثير من الشعوب الإسلامية، بعدما توقفت حركة الاجتهاد الفقهى القادر على مد المجتمع بالحلول المستمدة من الشريعة للمشكلات المتجددة.

لقد استطاع الفقهاء القدامى أن يسيروا على خطة رسول الله

التى علمها لمعاذ، فكانوا يلتمسون حل كل مشكلة عارضة من كتاب الله ، فإن لم يجدوا اعتمدوا على حديث صحيح لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدوا كانوا يجتهدون رأيهم فى ما يعرض عليهم من وقائع .

فهم هؤلاء الفقهاء طبيعة الشريعة فى ضوء دور القرآن والسنة والعقل البشرى ، فأنتجوا فقها بشريا مستنبطا من الكتاب والسنة وفهم الواقع، ومن فقه الكتاب والسنة ، وفقه الواقع ، استطاعوا أن يطبقوا الشريعة تطبيقا أمينا وصحيحا .

فهذا هو «الشهر ستانى» ينبه إلى أن النصوص تتناهى والوقائع لاتتناهى فكيف يمكن قياس أو حكم ما يتناهى على مالايتناهى فأشار إلى أن الكتاب والسنة بينا العقائد والعبادات والأخلاق ثم حكمت الأمور الدنيوية بقواعد ومبادىء كلية تنحصر تحتها المسائل الجزئية، وهنا دور الفقيه فى أن يضبط هذه الوقائع الجزئية بالقواعد الكلية، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم ينبه إلى ذلك عندما يقول « أنتم أعلم بأمور دنياكم» .

وهذا هو الإمام الشافعى يقول فى أول كتابه « الرسالة»[١] «فجماع ما أبان الله لخلقه فى كتابه مما تعبدهم من حكمه جل ثناؤه، من وجوه: -

---

(١) ص ٥ .

١ - فمنها ما أبانه لخلقه نصا : مثل جمل فرائضه فى أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وحرم الزنا والخمر ، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين لهم كيف فرض الوضوء ، مع غير ذلك مما بين نصا .

٢ - ومنها ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، مثل عدد الصلوات والزكاة ووقتهما ، وغير ذلك من فرائضه التى أنزل فى كتابه .

٣ - ومنها ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله عز وجل فيه نص حكم ، وقد فرض الله عز وجل فى كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبفرض الله ثناءه قبل .

٤ - ومنها ما فرض الله على خلقه الاجتهاد فى طلبه ، وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم فى غيره مما فرض عليهم» .

فالاجتهاد إذن فريضة وامتحان من الله للإنسان ، كى يستخرج حكم الله فى الجزئيات التى تعرض للناس فى أمور حياتهم ، من الكليات العامة ، والمقاصد الشرعية الكبرى.

وقد اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فى

استخراج الأحكام الشرعية للمسائل الجزئية من المبادىء والقواعد الكلية فيما لم يرد فيه نص ، وعلم كثرة كاثرة من أصحابه الاجتهاد ، ورفع عنهم الحرج فى الخطأ ، بل أخبر أن المجتهد يثاب عليه كما قال الله تعالى: ﴿ .. وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم....﴾ (١) .

وقد نقل الشيخ مصطفى عبدالرازق (٢) وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتشجيعه لهم وحثهم ودفعهم إليه، كما نقل عن الآمدى من كتابه الإحكام فى أصول الأحكام(٣) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أمر عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر الجهنى أن يحكما بين خصمين ، وقال لهما : « إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة» .

بل يصل الشيخ مصطفى عبدالرازق (شيخ الأزهر الأسبق) فى تقدير دور العقل فى تنظيم الحياة والتشريع لها ، وعدم وجود قيد يغل حركته فى الاجتهاد فى ضوء مقاصد الشريعة، إلى القول بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشريعة العقل قبل الوحى وبعد نزوله، إلا ما غيره الشرع .

---

(١) سورة الأحزاب : ٥ .

(٢) الشيخ مصطفى عبدالرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٤٣ .

(٣) جـ٤ صـ ٢٣٦ – ٢٣٧ .

يقـول : « وعلى الذى أسلفناه من قـول بعض الأئمـة إن النبى عليـه السلام كـان متـعبدا قبل الوحى بشريعـة العقل ، فإن ذلك يقتضى أن يكون النبى ظل على هذه الشريعة بعد الوحى ، إلا ما غيره الشرع الجديد . والعقل كان أصـلا من أصول تشريعه فيما لم ينزل» فيه تنزيل [١] .

ونحن مع الشيخ مصطفى عبدالرازق حين يقول بعد ذلك: «إن الشريعة بهذا المفهوم كافية لتكوين الدولة وإقرار النظام ، وسياسة حـياة الجـمـاعـة على أسـاس من العـقل الحـر الذى لايقـيـده قـيـد والمهتدى بالمقاصد الشرعية العامة ، والمنتهج للاجتـهاد بكل صوره من الاسـتـصـحـاب والاسـتـحسـان والمصالح المرسلة وغير ذلك مما قرره الفقهاء من وسائل إقامة العدل وتحقيق المصلحة» [٢] .

إذن: (١) لب الشريعة إقامة العدل ، وتحقيق مصالح العباد.

(٢) وعلى العقل فرض الاجتهاد فى تحقيق ذلك :

أ - ملتـزمـا بمـا جـاء بنص مـحكم فى القـرآن الكريم والسنة النبوية فى مجال العقائد ، والعبادات ، والأخلاق .

---

(١) ينظر البـحث الذى كـتـبتـه للمـجلس الأعلى للثـقـافـة بمصـر عن الشـيخ مـصطفى عبدالرازق وتيارات الفكر المعاصر قراءة جديدة فى كتـابه «التـمـهيد» نشر فى حولية كلية أصول الدين القاهرة عدد ١٨ لسنة ٢٠٠١.

(٢) الشيخ مصطفى عبدالرازق التمهيد ص١٤٢ وص ١٥٦.

ب - مهتديا بالمبادىء العامة والقواعد الكلية للتشريع فيما لم يأت فيه نص من أمور الدنيا والسياسة .

على هذا تواتر فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله وتطبيقات صحابته ، وعليه تواترت تقريرات أئمة الأصول القدماء والمعاصرين كما أوردناها، وعلى هذا الفهم نفسه للشريعة كان الحكم بما أنزل الله كما أخذه الأولون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أ - التزاما بما جاء فى أمور الدين .

ب - اجتهادا في أمور الدنيا، مهتديا بالقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية وما ثبت بالنصوص القطعية.

الفصل الثانى
مفهوم الشريعة وعلاقتها بالفقه

ظلت الشريعة بهذا المفهوم - الذى أوردناه فى الفصل السابق - مطبقة فى المجتمعات الإسلامية بالاجتهاد المتجدد الذى كان يلاحق الأحداث والوقائع الجزئية، فيمدها بالحلول الفقهية العملية المستنبطة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم تحقيقا لقوله تعالى: ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم....... ﴾ (١) .

فلما ضعف الاجتهاد، وغلب التقليد والجمود، تعثر تطبيق الشريعة، وذلك بالإضافة إلى عوامل أخرى ، وركن أكثر العلماء إلى كتب الفقهاء القدامى يلتمسون حلولا قديمة لمشكلات حديثة ووقائع تحتاج إلى من ينزل عليها أحكاما جديدة، ونتج من ذلك خلط بين الشريعة والفقه، وبات الفقه فى مفهوم الكثيرين كأنه هو الشريعة التى يجب أن تلتمس منها الأحكام للنوازل الجديدة، مع اختلاف بين الأحكام والنوازل.

- فالأحكام استنبطها المستنبطون لوقائعهم القديمة قياسا على وقائع سابقة ، وكانت هذه الأحكام مناسبة لعصرها معالجة لمشكلاته .

---

(١) سورة النساء : ٨٣ .

أما النوازل الجديدة فتحتاج إلى استنباط جديد وقياس يكشف عن الحكم فى واقعة متشابهة أو علة الحكم التى يدور معها وجودا وعدما، فالأحكام معللة ، وتعليل الأحكام يهدى المجتهد إلى الحكم الجديد .

ولم تجد هذه النوازل المجتهدين الذين ينزلون عليها أحكام الشريعة، ومع كثرة التقليد للمذاهب الفقهية المتوارثة حتى صار التقليد هو الغالب، وبعد الزمان، وتغيرت المشكلات، اختلط فى أذهان الكثيرين مفهوم الشريعة بمفهوم الفقه المنقول عن الأئمة وصار التقليد لهذا الفقه عائقا يعوق الكثيرين عن الاجتهاد واستنباط أحكام الشريعة، إذا لم يجدوا الحكم فى الواقعة الجديدة أو المشكلات الجديدة فى كتب الفقه القديم .

وهكذا صار مطلب تطبيق الشريعة متلبسا بتطبيق هذا الفقه، مع أن آخر المذاهب الفقهية هو مذهب الإمام أحمد الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى ، وبينه وبين عصرنا ثلاثة عشر قرنا، تغيرت فيها طوابع العصر ومشكلاته، وحدثت مشكلات جديدة يندر العثور على أحكام لها فى الفقه القديم.

بل بات أكثر الفقهاء يحسبون أن تطبيق الشريعة الإسلامية لابد أن يسبقه تقنين الفقه الإسلامى، حتى يمكن تطبيقه بعد صياغته هو نفسه فى قوالب وصيغ قانونية. لأن لغة القانون هى الغالبة وهى التى تيسر التطبيق، وكأن المشكلة فى التقنين لا فى

الاجتهاد .

هكذا ساد الظن بأن تطبيق الشريعة يعنى تطبيق الفقه وتطبيق الفقه لايمكن إلا بعد تقنينه ، وبدأت بالفعل محاولات فى مصر وبعض الدول الإسلامية والعربية لتقنين هذا الفقه .

والأغرب من ذلك أنه بدأت فى بعض البلاد محاولات تقنين المذاهب الفقهية نفسها كلا على حدة، تقنين المذهب الحنفى والمذهب الشافعى والمالكى والحنبلى حسب ما يقلده الشعب فى كل دولة .

وكان من الطبيعى أن تفشل هذه المحاولات. لأنها لم تزد فى الواقع على محاولات إلباس الفقه القديم الذى مرت عصور متطاولة عليه صياغات جديدة قانونية شكلية، لاتقدم حلولا جديدة، أو تطبيقات شرعية مستنبطة لواقع جديد .

ولقد رأيت بعض محاولات التقنين هذه، فما وجدتها تغنى شيئا، ولا تحقق تطبيقا حقيقيا للشريعة .

من هنا لابد أن نفرق بين الفقه والشريعة، ونحدد مطلبنا وهو تطبيق الشريعة، لاتطبيق المذاهب الفقهية التى تعاملت مع عصور مضت، وواقع يرجع إلى الوراء مئات السنين، مع احتفاظنا بثرواتنا الفقهية لنستأنس بها ولنبنى عليها، لا أن نقف عندها .

فالفقه – كما جاء فى المعجم الوجيز الذى أصدره مجمع اللغة العربية – وهو معجم متداول –، ويوصف فى مقدمته بأنه «معجم

مدرسى» – : (فقه الأمر ، فقها وفقها : أحسن إدراكه ، يقال : فقه عنه الكلام ونحوه فهمه ، فهو فقيه (فقُه) – فقاهة ، صار فقيها و – الأمر : أعلمه أياه (تفقه) : صار فقيها .. (الفقه) الفهم والفطنة .. (الفقيه) : العالم الفطن و : العالم بأصول الشريعة وأحكامها (ج) فقهاء» .

فهل نحتاج بعد هذا البيان اللغوى لكلمة «فقه» وما يشتق منها لندرك أن الفقه ليس إلا الفهم البشرى، وأنه عمل بشرى مكتسب، وأن الفقه ليس الشريعة أو التشريع، وإنما هو الإدراك والعلم، والفقيه هو العالم، لا المشرع .

فإذا انتقلنا إلى لفظ «الشرع» و«الشريعة» وجدنا أن : (الشرع) : ما شرعه الله تعالى .. (الشريعة) ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام .

فالشريعة إذن هى: حكم الله تعالى ، والفقه فهم هذا الحكم ومعرفته ولذلك تجمع كتب الفقه على تعريفه بأنه: «معرفة أحكام الله المتعلقة بأفعال المكلفين» فأحكام الله هى أوامره سبحانه، وهو عز وجل المشرع أو الشارع (اسم فاعل من شرع) والفقه هو عمل البشر، وهذا العمل معرفة الحكم .

ولما كان الفقه عمل البشر، وكان البشر مختلفين فى أفهامهم تبعا لاختلاف ثقافاتهم وبيئاتهم، فقد اختلفت أقوال الفقهاء ومعارفهم وآراؤهم الفقهية وتعددت تعددا كبيرا .

يضـــاف إلى ذلك أن النص فى الأمــور الدنيــوية وفى بعض الأمور الدينية نص غنى بالمعانى، قد يرى فقيه بعضـها، ويرى فقيه آخر بعضا آخر، منها، وكل يحتمله النص .

فالنص القرآنى والنبوى كالماسة تعطى أشعة مختلفة يرى منها الرائى ألوانا تختلف عن راء آخر تبعا لموقعه منها، وتبعا لعوامل الضوء والقرب والبعد ، لذلك تعددت المعانى للفظ الواحد بحسب فهم الفقهاء والمفسرين حسب ثقافاتهم وعصورهم ، وتعددت لذلك مذاهب الفقهاء فى اللفظ الواحد .

وكان الفقهاء يعرفون ذلك ويقدرونه، فلم يسبغ أحد منهم القداسة على فهمه أو فقهه، وإنما كان كل منهم يقول : « قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب» .

وكانوا جميعا ينهون عن التقليد، فكان أبو حنيفة يقول لتلميذه «لا تقلدنى ومالكا» وكان يقول لتلميذه أبى يوسف ماذا تكتب يا يعقوب قال: أكتب عنك يا إمام. يقول: لا تكتب عنى شيئا قرب رأى أراه اليوم أغيره غدا، ورب رأى أراه غدا فأغيره بعد غد» ولم يكتب هو رضى الله عنه فقهه ، وإنما كتبه تلاميذه .

ولو كان الفقه شريعة أو دينا ما غيره أبو حنيفة ولا غيره ، ولو كان دينا ما تعددت المذاهب الفقهية ، ولا اختلفت فيما بينها ، ولا كانت لنا هذه الثروة الفقهية التى كانت حصيلة الاجتهاد واستنباط

الأحكام. لذلك نقول : إن تطبيق الشريعة لايعنى تطبيق الفقه كما يرى كثيرون من أولئك الذين سارعوا إلى تقنين الفقه، بحسبان أنه الشريعة واجبة التطبيق .

ولنضرب على ذلك مثلا: كتاب «الخراج» لأبى يوسف قاضى قضاة الدولة الإسلامية فى عهود ثلاثة آخرها عهد هارون الرشيد - كتب له هذا الكتاب لينظم موارد الدولة الإسلامية. فهل نطبق هذا الكتاب تنظيما لموارد الدولة العصرية ؟ أو أن الموارد تغيرت؟ كما تغيرت فى حياة الناس ونظام الدولة أمور كثيرة بحيث لم يعد يصلح هذا الكتاب ولا أمثاله إلا للدرس والاسترشاد فى وضع نظام جديد للخطة والموازنة فى الدولة .

ومثل آخر، طلب هارون الرشيد من الإمام مالك أن يفرض كتابه «الموطأ» على كل أمصار الدولة الإسلامية الواسعة ليكون المرجع للناس فى دينهم، ولكن الإمام مالكا رفض هذا قائلا: يا أمير المؤمنين: إن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم تفرقوا فى الأمصار، ولدى كل منهم علم .

ذلك أن الإمام مالكا - وغيره من هؤلاء الأئمة الأمجاد - يعلم علم اليقين، أن فقهه ليس هو الشريعة، وأن الشريعة هى أحكام الله التى يفقهها كل عصر من العصور بعلمائه، خاصة فى النصوص العامة والأمور الدنيوية المتغيرة من شئون السياسة والاجتماع والاقتصاد. فليس الحكم بأحكام فقيه معين هو وحده

الحكم بما أنزل الله أو أن الحكم بغيره من اجتهاد الفقهاء حكم بغير ما أنزل الله، وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « تحدث للناس أقضيات بقدر ما يحدثون من فتن أو أمور» .

لكن الذين يرون الفقه هو الشريعة يعتقدون أن الحكم بالفقه هو الحكم بالشريعة، وأن الحكم بغير الفقه الموروث حكم بغير ما أنزل الله .

ويترتب على ذلك نتيجة خطيرة: أن الذى يحكم برأى غير ما ورد فى الفقه يحكم بغير ما أنزل الله، وينطبق عليه قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وفى تالية أخرى «فأولئك الظالمون» وفى أية ثالثة «فأولئك هم الفاسقون» (١) .

ولم يقل بذلك أحد على الإطلاق ، لأن رأى الفقيه ليس هو الشريعة، بل ربما يوجد رأى آخر لفقيه آخر يعبر عن الشريعة، ويضع العدل موضع التطبيق، ويحقق المصلحة أكثر مما يحققه الرأى المتروك .

إذن ليست الشريعة التى يكفر الحاكم بعدم تطبيقها أراء الفقهاء القدامى وإن تركت جميعا فى حل مشكلة من المشاكل التى تواجه رجال الفقه فى بلد ما، إذا أخذوا برأى بشرى آخر موافق للشريعة ومحقق للعدالة والمصلحة .

---

(١) سورة المائدة آيات ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ .

فالفقه متغير، إلا أن الشريعة ثابتة، وغرضها فى تطبيق العدل وتحقيق المصلحة، فالعبرة إذن بالحكم بما أنزل الله ما يوافق الشريعة فى قواعدها ومبادئها وكلياتها ونصوصها القطعية الثابتة، أما النصوص الظنية فلا يكفر أحد بإعمال معنى من معانيها دون معنى آخر لها ، فإذا اجتهد المجتهدون فى عصرما فى نص ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت فتركوا رأيا للفقهاء فى معنى لهذا النص دون معنى آخر، فإن اجتهاد الفقهاء بالمعنى الجديد اجتهاد مقبول إذا توفرت فيه شروط الاجتهاد المقبول. لاينقضه اجتهاد سابق، فإن الاجتهاد لاينقض بمثله .

وهكذا تنفتح أمام الأمة آفاق تطبيق الشريعة باجتهادات تلاحق المشكلات لاتتقيد باجتهاد السابقين. بل تنفتح الآفاق أمام الأمة لتأخذ تجارب الأمم، فى حل مشكلات مماثلة لمشكلاتنا، أو قوانين إنسانية تعالج حاجات لأمتنا وتتماشى مع قواعد وأصول شريعتنا، ومبادئها الكلية، ونصوصها القطعية .

الفصل الثالث
معنى الحكم بما أنزل الله

مما سبق لايكون الحكم بغير ما أنزل الله إلا الحكم بغير العدل، أو باستحلال الحرام المنصوص على حرمته بنص قطعى الثبوت قطعى الدلالة ، أو مخالفة مثل هذا النص مخالفة متعمدة دون عذر مقبول أو تأويل معقول ، مصحوبة بجحد حكم الله فى قلبه وانكاره له مع ترك العمل به، فبطبيعة الحال من أنكر حكم الله (القطعى الثبوت ، القطعى الدلالة) بقلبه وجحده بلسانه لايكون مسلما .

وقد شغب البعض ، ومنهم الخوارج ، بأنه كل من ترك حكم الله – مجرد الترك – كان كافرا ، وقد خالفهم جمهور الأئمة فى هذا التكفير ، وردوا عليهم .

وقد أورد الإمام الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» الآراء الواردة فى الرد على الخوارج، وبالرغم من أنه ضعف أغلبها إلا أنه أكد ما نقول، من أن المقصود هنا: من جحد بقلبه ولسانه وترك العمل بحكم الله جاحدا له بقلبه ولسانه ، ولذلك؛ لايثبت كلام الخوارج.

ونحن ننقل هنا كلام الإمام الرازى بتمامه :

قال: «قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر. وقال جمهور

الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج: فقد احتجوا بهذه الآية، وقالوا : إنها نفى فى أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله، فوجب أن يكون كافرا .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة:-

الأول : أن هذه الآية نزلت فى اليهود فتكون مختصة بهم .

وهذا ضعيف، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لابخصوص السبب. ومنهم من حاول رفع هذا السؤال ، فقال : المراد، ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وهذا أيضا ضعيف ، لأن قوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله» كلام أدخل فيه كلمة «من» فى معرض الشرط ، فيكون للعموم.

وقول من يقول : المراد: ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم، فهو زيادة فى النص ، وذلك غير جائز.

الثاني : قال عطاء : هو كفر دون كفر . وقال طاووس : ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر فى الدين .

والثالث : قال ابن الأنبارى : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهى أفعال الكفار ، ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضا؛ لأنه عدول عن

الظاهر .

والرابع : قال عبدالعزيز بن يحيى الكنانى : قوله بما أنزل الله «صيغة عموم» ، فقوله « ومن لم يحكم بما أنزل الله» معناه : من أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وهذا حق ، لأن الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فإنه لم يأت بضد حكم الله إلا فى القليل ، وهو العمل ، أما فى الاعتقاد والإقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف ، لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى الرجم ، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى فى واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب .

والخامس : قال عكرمة : قوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله» إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه . أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ، ولكنه .

تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب

(١) الإمام الفخر الرازى، التفسير الكبير جـ١٢ ص٥، ٦ الطبعة الأولى المشار إليها سابقا.

والإمام الرازى فى كل هذا متسق تمام الاتساق مع مذهب أهل السنة الذى لا يكفر مسلما بترك العمل ، لأن العمل ليس شطرا - جزءاً من حقيقة الإيمان - بل هو يزيد الإيمان وينقصه فمن ترك العمل وهو مؤمن بالله وأحكامه ولكنه تارك للعمل بهذه الأحكام فلا يكون كافرا .

وقد استعرض الإمام الرازى سؤالاً هنا، وهو أنه تعالى قال أولا «فأولئك هم الكافرون» وثانياً « هم الظالمون» ، والكفر أعظم من الذنب فلما ذكر أعظم التهديدات أولاً ، فأى فائدة فى ذكر الأخف بعده .

ثم قال «وجوابه أن الكفر من حيث إنه إنكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر، ومن حيث إنه يقتضى إبقاء النفس فى العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ، ففى الآية الأولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصيره فى حق الخالق سبحانه ، وفى هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير فى حق نفسه.

... ثم قال تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة، أعنى قول (الكافرون، الظالمون، الفاسقون) صفات لموصوف واحد . قال القفال : وليس فى افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ، ما يوجب القدح فى المعنى، بل هو كما يقال: من أطاع الله فهو المؤمن، من أطاع الله فهو البر، من اطاع الله فهو المتقى، لأن كل ذلك صفات

مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون: الأول في الجاحد، والثاني والثالث في المقر التارك»[1] .

على أنه يجب هنا أن نعلم أنه من صميم الحكم بما أنزل الله أن يضع البشر في دولة ما قانونا يتفق مع قواعد الشريعة، ونصوصها القطعية فإنه بمجرد مُراعاة المضاهاة والاتفاق مع الشريعة يكون شرعيا، ويكون الحكم بهذا القانون جاء بما أنزل الله.

وكذلك إذا اتفق المشرعون على ضرورة مضاهاة القوانين بالشريعة والحرص على عدم مخالفة قانون مما يسنونه للعمل بين الناس لقواعد الشريعة ونصوصها القطعية، فإن ذلك – بلا جدال – يكون من صميم الحكم بما أنزل الله.

حتى وأن أخذ قانون من دولة أجنبية قد لا تكون إسلامية في مسألة من المسائل أو لمعالجة مشكلة من المشكلات وقورن بالشريعة وضوهي في مواده بقواعد الشريعة ونصوصها القطعية حتى وافقها، أو هذب وعدل حتى وافقها فإن ذلك يكون أيضاً – بلا جدال – حكما بما أنزل الله.

وذلك من لا يخالف فيه أحد .

وقد جرى على ذلك العمل عبر تاريخ الإسلام كله، فقد كانت

---

(١) المصدر نفسه . ص ٨ – ١٠ .

الدولة الإسلامية منذ أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات أفق مفتوح للتجارب الإنسانية التى تتفق مع رحابة الاسلام وسعة الشريعة الاسلامية التى تسع فى قواعدها ونصوصها القطعية كل قانون يحقق المصلحة ويقيم العدل، سواء استنبطه المستنبطون من كتاب الله وسنة رسوله، ولم يكن موجوداً فيما مضى، أو كان منقولا عن تجربة أمة أخرى تمت مضاهاته بالشريعة فى نصوصها القطعية وقواعدها الكلية فضاهاها أو لم يخالفها واتسق مع غايتها فى إقامة العدل وتحقيق المصلحة. والأمثلة كثيرة فى هذا المجال سواء فى الوسائل ، أو فى التشريع .

ففى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ فكرة الخندق فى معركة الأحزاب وهى فكرة فارسية لم يكن للعرب عهد بها من قبل ، فقد كانت حروب العرب وجها لوجه، وقد أشار سلمان الفارسى بحفر الخندق حول المدينة، حتى يكون مانعا عسكريا بين جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين وجيوش الأحزاب ، فوافق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وراح يشترك مع الصحابة فى حفر الخندق ويشجع الحفارين بالرجز من ما يشبه الشعر وليس شعرا .

أنا النبى لاكذب   أنا ابن عبد المطلب

وفى مجال التشريع: لم يستنكف صلى الله عليه وسلم أن يأخذ من الفكر السياسى فى عهد الجاهلية نفس العبارات التى

كانت تستعملها قبائل العرب فى جاهليتها فى المعاهدات والمحالفات ،و حيث جاء فى بيعة العقبة الثانية أن أهل العقبة الثانية بايعوه وبايعهم على «الدم الدم والهدم الهدم» وهو كما تقول نفس التعبير الذى جرى عليه العرب فى أحلافهم.

كما جاء فى وثيقة المدينة الإبقاء على فكرة «الإجارة» بمعنى أن أحدا من أهل الصحيفة - المسلمين واليهود - إذا أجار أحد منهم أحدا من غيرهم أجاره الجميع ، باستثناء قريش لأنها كانت إلى ذلك الوقت محاربة، ولذلك نصت الصحيفة «لاتجار قريش ولا من نصرها» .

«فنراه صلى الله عليه وسلم أبقى فكرة «الجوار» أو «الإجارة» التى كانت سائدة فى الجاهلية، حيث كانت القبائل ينصر بعضها بعضا ويجير بعضها بعضا، فأخذ المصطلح نفسه صلى الله عليه وسلم طالما يتفق مع الإسلام ومقاصده بل قرر القرآن هذا المبدأ حيث قال تعالى: ﴿ ..وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ﴾ (١).

وقد قال صلى الله عليه وسلم عن حلف الفضول، وكان قد حضره صغيرا لو دعيت إليه فى الإسلام لأجبت لأنه كان صلحا بين بعض القبائل والصلح فى الإسلام خير.

---

(١) سورة التوبة : ٦ .

كذلك أخذ عمر رضى الله عنه فكرة «تدوين الدواوين» وجعل ديوانا للجند وديوانا للخراج ، حسب المصالح ، ولم تكن فكرة الدواوين فكرة عربية لأن النظام العربى كان نظاما قبليا لم يعرف هيكل الدولة ، وكانت الفرس هى التى تدون الدواوين حسب المصالح والأنشطة الإدارية للدولة، لكن عمر أخذها من دولة الفرس - وكانت مجوسية تختلف فى عقيدتها عبادة النار عن عقيدة الدولة الإسلامية عبادة الله - لكن الفكرة لا تخالف العقيدة الاسلامية.

وفيما بعد عمر بزمن طويل ، كتب القاضى أبو يوسف رحمه الله كتاب «الخراج» بأمر من الخليفة هارون الرشيد، ينظم فيه ميزانية الدولة العباسية مستفيداً من نظم الدول المعاصرة بما لا يخالف الشريعة الإسلامية، حيث قام أبو يوسف بضبط موافقة قواعد تنظيم الخراج وفق قواعد الشريعة الإسلامية بما يحقق المصلحة ويوائم الشريعة فى زمنه، وان اختلفت تفاصيل ترتيبات هذا الكتاب أو ترتيبات بيت المال وموازنة الدولة عما كان فى عهود سابقة من الخلفاء، وما يختلف قطعا مع ترتيبات وزارات المالية وخطط الموازنة العامة للدولة فى عصورنا، مما يجعل باب التشريع مفتوحا أمام الدولة الإسلامية بحرية رحبة تقيم العدل وتحقق المصلحة وتوائم قواعد الشريعة والنصوص القطعية ، فكل قانون يحقق المصلحة ويقيم العدل هو

قانون إسلامى، سواء استنبطه المشرعون من تراثنا وفقهنا وكان مناسبا لعصرنا، أو استمده المشرعون من تجارب غيرنا - بقطع النظر عن دين هذا الغير - مادام القانون الذى نأخذه غير مخالف لشريعتنا .

ولفكرة الانفتاح على القوانين والشرائع الأخرى أصل فى التشريع حيث اعتبر أئمة الفقه والأصول شرع من قبلنا شرعا لنا، مالم يكن منسوخاً أو يكن معارضا لنص قطعى لدينا .

وقد كان عهد الصحابة رضوان الله عليهم نموذجا رائعا للحرية فى التشريع .

يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف: «إن رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد ، كانوا يصدرون فى اجتهادهم واستنباطهم عن فهمهم النصوص وتقديرهم المصالح، حسب ما تهديهم إليه فطرتهم وحرصهم على الوصول إلى الحق ، وما كانوا مقيدين بقواعد فى استنباطهم ولا بقيود فى المصالح التى يعتمدون عليها فى هذا الاستنباط . وبهذه الحرية والسعة فى رعاية المصالح ، لم يضق التشريع الإسلامى فى ذلك العهد بأى حاجة . ومع ان مصالح المسلمين كانت متباينة تبعا لتباين ما خلفته دولة الفرس فى العراق ، ودولة الرومان فى مصر والشام ، وما تقتضيه بداوة العرب فى شبه الجزيرة ، وما فوجئوا به بعد الفتوح مما لم يكن

لهم به عهد ، فإن رجال التشريع ما وقفوا أمام عقبة ولا قصروا في استنباط ما يحقق أية مصلحة ؛ لأنهم وجدوا فى كتاب الله وسنة رسوله من النصوص والقواعد الكلية ما يكفل تدبير مصالح الناس، ولم يجدوا ما يقيد حريتهم أو يغل عقولهم ماداموا لا يتجاوزون حدود الدين وأصوله العامة» (١).

ذلك أن مرجعيات النظام الإسلامى فى هذا الوقت المبكر من تاريخ الدولة الإسلامية المدنية ، كانت - كما حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجرى عليه صحابته الأجلاء ، رضوان الله عليهم - كما هى :

١ - القرآن الكريم.

٢ - السنة النبوية .

٣ - اجتهاد الصحابة فى التشريع لما يواجههم من حاجات الناس والنوازل (الأحداث) المستجدة ، فقد كانوا يضعون نصب أعينهم النصوص وعلل الأحكام ثم يستنبطون منها ما يقيم العدل ويرعى مصالح الناس ، بوصف ذلك الغاية الأسمى للتشريع الإسلامى.

---

(١) عبد الوهاب خلاف . السلطات الثلاث فى الإسلام . دار آفاق الغد . القاهرة ط ١ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

وهنا نقطة مهمة تجب ملاحظتها بعناية فى عصرنا فى الناحية التشريعية، وهى: أن الصحابة لم يدونوا اجتهاداتهم. فقد كانوا لا يرونها من المصادر الأساسية للتشريع، بل كانوا يرون أن المصدرين الأساسيين للتشريع هما كتاب الله وسنة نبيه فقط، بل هى آراؤهم التى كانت فى نظرهم صوابا يحتمل الخطأ وآراء غيرهم خطأ يحتمل الصواب وقد كتب أحد كتاب عمر، هذا ما رأى الله ورأى عمر فقال عمر: بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر، وقال: السنة: ما سنه الله ورسوله، ولا تجعلوا خطأ الرأى سنة للأمة[1] .

ولعلهم رضى الله عنهم لم يدونوا اجتهاداتهم حتى لا تكون عقبة لمن يأتى بعدهم، فيتحرج من مخالفتهم، فيعوق هذا التحرج حركة التشريع فى الإسلام.

وحتى المائة الأولى من الهجرة لم يكن قد دون مذهب أو اجتهاد. فقد أشرنا من قبل إلى أن الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه لم يدون مذهبه على ما جرى عليه أسلافه من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ولم يدون الإمام مالك مذهبه كمذهب له صياغات فنية وإنما دونه بوصفه أبوابا من أبواب الحديث النبوى حيث جمع كتابه المهم «الموطأ» من أحاديث رسول الله صلى الله

(١) المصدر السابق . ص ٢٣٥ .

عليه وسلم على أبواب الفقه التى رآها .

لكن لما جاء عصر التدوين فى عهد الدولة العباسية، دونت المذاهب الفقهية بأحكامها التفصيلية فى عصرها وبمناهجها فى الاستنباط، وانتشرت هذه المذاهب الفقهية وقلدت وصارت هى مدونات تشريعية وقوانين للدولة فى البلاد الإسلامية، والتزمت التزاما صارما فى التشريع، بحيث باتت الدولة التى تتبع مذهبا من المذاهب الأربعة - الحنفية أو المالكية أو الشافعية أو الحنابلة - لا تسمح أن تخرج فى تشريعها عن المذهب الذى تقلده ، وإن كانت المصلحة فى غيره.

وهكذا صار اتباع المذهب وتقليده وجعله مصدرا للتشريع غاية تسبق فى حد ذاتها تحقيق المصلحة وإقامة العدل، وذلك خلل ظاهر فى التشريع .

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف [1] : -

«وهنا يسائل الباحث نفسه إذا كان الصحابة المجتهدون وهم الذين شاهدوا الرسول، ونزل القرآن بلغتهم وشاهدوا أسباب نزوله لم يتخذوا من فتاويهم واجتهاداتهم قانونا واجب الاتباع ، ولم يرضوا أن يدونوها واعتبروها مجرد آراء فردية، إن تكن صوابا فمن توفيق الله ، وإن تكن خطأ فمن ذلك الفكر ، وخافوا أن

---

(١) المصدر السابق ص ٤٣ .

يشغلوا المسلمين بهذه الاجتهادات عن الرجوع إلى القرآن والسنة، فما السبب فيما حدث بعد ذلك فى التشريع الإسلامى؟ إذ صار مصدر المسلمين التشريعى آراء المجتهدين ، واتخذت أحكامهم الاجتهادية قانونا للمسلمين ، ووجب تقليد واحد من الأئمة الأربعة، وصارت أكثر الحكومات الإسلامية تتحرج فى الأخذ بحكم لم يذهبوا إليه ، ولو اقتضته مصلحة الناس ، ولم يخالف نصا فى الدين».

وكان يجب التنبه إلى أن اختلاف المذاهب فيما بينها. بل اختلاف الاجتهادات منذ عصر الصحابة بسبب اختلاف البيئات، لا يجعل لهذه المذاهب الفقهية مصدرية فى التشريع، كما كانت اجتهادات الصحابة نفسها مجرد آراء لا تصل إلى أن تكون مصدرا للتشريع كالقرآن والسنة.

ولعل هذه المرجعيات الفقهية وكونها لعصور وبيئات مضت تختلف كثيراً عن البيئات والعصور الحالية، كانت سببا من أسباب تعثر محاولات تطبيق الشر يعة الإسلامية فى الدولة الإسلامية فى عدة دول إسلامية.

هكذا نصل إلى تحديد المرجعية التشريعية للدولة الإسلامية المدنية الحديثة فى مرجعين اثنين هما: القرآن الكريم، والسنة النبوية، ويضاف إليها اجتهادات المشرعين ذوى الخبرة العالية فى

الشريعة والقانون الذين يستطيعون استنباط الأحكام التشريعية، أو القوانين المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية وخبرة الإنسانية بالقوانين المعاصرة.

كما تتحدد غاية الدولة الإسلامية الحديثة بغايات التشريع الأساسية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته بإقامة العدل وتحقيق المصلحة، فى الإطار العام للشريعة الإسلامية ، من التيسير ورفع الحرج.

ونفس هذه المرجعيات فى ضوء هذه الغايات، هى مرجعيات الدولة المدنية فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته.

لكن المرجعيات التى تتخذ من المذاهب الفقهية مصدريتها فى التشريع تبدل الحاكمية، فبدلا من أن تكون الحاكمية لله – لكتابه وسنته فى كل عصر- تجعل الحاكمية للفقهاء ، مع أن هؤلاء الفقهاء أنفسهم، بل والصحابة من قبلهم كانوا يرفضون أن يكونوا مصادر تشريع تكون لآرائهم قدسية المصدرين الرئيسيين للتشريع، كتاب الله وسنته .

كان أبو حنيفة يقول «لا تقلدنى ومالكا» ورأى تلميذه أبا يوسف عنه قال: ماذا تفعل يا يعقوب قال : أكتب عنك قال لا تكتب عنى شيئاً، فإنى أرى الرأى اليوم وأغيره غدا، وأراه غدا وأغيره بعد غد.

روى معن – تلميذ الإمام مالك – قال : سمعت مالكا يقول: « إننى بشر أخطئ وأرجع ، وكل ما أقوله لا يكتب»[1] وقال أشهب: رآنى أكتب جوابه فى مسألة ، فقال : لا تكتبها ، فإنى لا أدرى أثبت عليها ، أم لا »[2] .

ومما تتداوله كتب التاريخ والتراجم أن أبا جعفر المنصور وهارون الرشيد عرض كل منهما على الإمام مالك أن يجعل كتابه «الموطأ» المرجع الرئيسى للمسلمين – أى مصدرا للتشريع – فرفض الإمام مالك قائلاً : إن أصحـــاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى الأمصـــار ، ولدى كل منهم علم ، فدع الناس وما هم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم ».

يقول ابن سعد رواية عن مالك عن ابن عمران أن أبا جعفر المنصور قال : لعمرى لو طاوعتنى لأمرت بذلك».

وتلك نظرة حكيمة بعيدة المدى من الإمام مالك يجب أن يقف عندها حكام الدول الاسلامية المعاصرون وشعوبها بالاعتبار ، ففى اعتبار كل مذهب على حدة مصدرا للتشريع تضييق على الناس ، وحجر على مصالحهم ، واستبدال هذه المذاهب بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وكتاب الله وسنته مستودع الشريعة

---

(١) المدارك ، نقلا عن الشيخ (أبو زهرة). مالك . ص ٥٧ ط دار الفكر العربى.
(٢) المرجع السابق . نفس الصفحة .

الخالدة الصالحة لكل زمان ومكان، أما هذه المذاهب فقد قال أصحابها إنها متغيرة وإنهم كانوا يرون جواب مسائلها فى وقت وربما يغيرونها فى وقت آخر، وفى اتخاذ هذه المذاهب مصادر للتشريع ، ربما يفسد التطبيق للشريعة إذا لم تحقق مسألة أو مسائل من هذه المذاهب غاية التشريع، من رعاية مصالح العباد فيشق على أهل هذه البلاد تطبيق الشريعة بهذه المصدرية، كما توقع الامام مالك رضى الله عنه.

ومن المفارقات فى هذا الصدد ، ما تعده بعض الحركات الإسلامية المعاصرة من تطبيق الشريعة الاسلامية ، تطبيق هذه المذاهب وربما تطبيق مذاهب أئمتها وزعمائها والذين هم دون أصحاب المذاهب الأربعة الذين هم بدورهم دون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم وتابعى تابعيهم ، أولئك الذين رفضوا تدوين مذاهبهم ، حتى لا يلتبس مفهوم الشريعة ، وحتى لا يعوق الاجتهاد فى التشريع فى أى زمان، وحتى لا يحول بين الناس وتطبيق الشريعة حائل من هذه المذاهب .

الباب الرابع :
مظاهر الدولة المدنية الإسلامية

الفصل الأول: مقومات التحول إلي الديمقراطية.
الفصل الثانى : الديمقراطيـــــــة .
الفصل الثالث : المواطنـــــــــة .
الفصل الرابع : السلطة للمؤسسات.
الفصل الخامس : سيادة القانـــون .
الفصل السادس : التعددية والحوار .
الفصل السابـع : محاسبة السلطة .
الفصل الثامـن : تداول السلطـــة .

الفصل الأول
مقومات التحول الديمقراطى

من كل ما سبق نستطيع أن نرى بوضوح وواقعية، سواء فى التنظير أو التطبيق، كل طوابع الدولة المدنية ظاهرة ومطبقة فى الدولة المدنية التى بناها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتولاها من بعده خلفاؤه الأربعة .

ففى عهده صلى الله عليه وسلم أرسى كل الأسس والمعالم التى تهيئ التحول إلى أن تمسك الأمة زمامها بنفسها، وهو الذى لم يقرأ عليه الصلاة والسلام سوى كتاب الله .. هذا الكتاب الذى أنزله الله ليحرر الإنسان من العبودية لغير الله فى أى شأن من شئون الإنسان .. سواء كانت شئون الدين أو شئون السياسة والدولة ، ليأخذ الإنسان على هذه الأرض حرية كاملة سواء فى الدين أو الدنيا، فقد أسقط الوساطة بين الإنسان وربه فى الدين، كما أسقط الطواغيت الذين يتحكمون فى مقدرات الإنسان فى الدنيا، وجعل كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» تحريرا للإنسان من العبودية لغير الله.

عندما دخل ربعى بن عامر على «رستم »قائد الفرس الذى سأل ربعيا ما الذى أخرجكم من جزيرة العرب؟ قال ربعى: جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله.

وأول مقومات التحول الديمقراطى أن يشعر الإنسان بحريته،

وأن يدرك تماما أنه مسئول أمام الله، قبل أن يكون مسئولا أمام أى إنسان أو أى جهة.

ولقد زرع الرسول صلى الله عليه وسلم هذه البذرة .. بذرة الحرية فى كيان الأمة وضمائر أفرادها ، ونماها بممارساته التى كانت سنة محترمة، حتى لحق عليه الصلاة والسلام بربه ، وحتى اليوم، فإذا اكتمل شعور الإنسان بمسئوليته أمام ربه قبل أى أحد فإن فكرة الديمقراطية النزيهة والنظيفة تكون قد بدأت ونمت فى ضمير الإنسان، فالإنسان الحر هو الذى يبنى الديمقراطية لأنه يراقب الله قبل كل سلطة. أما إذا خوى الضمير الإنسانى من الحرية، فإن أى مشروع للتحول الديمقراطى لن ينشأ، ولن ينمو على الإطلاق.

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يغذى هذا الشعور بالحرية نحو التحول إلى الشورى فى كل أفعاله وأقواله .. كان يستشير الناس فى كل أمر يعرض له حتى فى أموره الخاصة التى كان عليه الصلاة والسلام يشعر أنها تتعلق بشأنه وبسمعته كحاكم أو كقائد سياسى لابد أن تتوافر له كل مصادر الثقة من أمته.

استشار عليه الصلاة والسلام فى المعارك، واستشار فى الشئون العامة ، واستشار يوم حادث الإفك يوم اتهمت زوجه

عائشة رضى الله عنها فى عرضها الشريف الذى هو عرضه، وظل يستشيرهم طوال حياته حتى صارت حرية إبداء الرأى عادة متبعة، ولم يتنفس الجميع الحرية فحسب، بل باتوا يرونها واجبا يمليه الدين والضمير، بل تحتمه مسئوليتهم أمام الله ورسوله، والنصح الخالص لله ورسوله، بل حرم كتمان الرأى وجعل الكتمان موجبا للعنة كما قال صلى الله عليه وسلم: «كاتم العلم ملعون»، فأى كتمان لمعلومة تتعلق بمصلحة الأمة تسبب اللعنة من الله، فالعلم شامل لكل علم نافع سواء فى الدين أو السياسة أو كل ما يحقق المصلحة.

أشاع الرسول صلى الله عليه وسلم الحرية بأوسع مدى ، حتى تجرأ المنافقون على رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، وانتقد أحدهم قسمة الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم فقال هذه قسمة لم يرد بها وجه الله، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أشاع هذه الحرية، وكان يقدر نتائجها يقول برفق : من يعدل إذا لم أعدل؟ ويعفو عنه ويتغاضى عما يفعله المنافقون من بعض سلبيات الحرية لديهم. ولما هم الصحابة بالاستئذان بقتل المنافق الذى قال «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» يقصد الأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم - حاشا لله - عفا عنه وقال لأصحابه : أتريدون أن يقال: إن محمدا يقتل أصحابه .

وهكذا من الحرية بدأ التحول إلى ما هو أوسع من الديمقراطية وأكثر شمولا، وأنزه وأرقى مقصدا .

لم يجر الرسول صلى الله عليه وسلم انتخابات سرية، ولم يكون لجانا، ولم يضع صناديق للأصوات التى يبديها أصحابها خفية وراء ستار، لأنه حقق الحرية وأسس القدرة على إبداء الرأى علانية، دون خوف ولا وجل، فلم تكن ثمة حاجة إلى التخفى وراء ستار.

كانت إسلامية الدولة تحقق على مستوى العلانية أكثر مما تحققه الديمقراطية على مستوى التخفى والسرية، فلماذا التخفى حينذاك ؟ وقد كان كل من يريد أن يقول كلمة قالها علانية حتى قال الناس كل ما يعتقدون أيامها فى الشئون العامة.

وإذا كانت إسلامية الدولة حينذاك قد حققت هذا المستوى العلنى والشامل من الديمقراطية ، فلا تتنافى مع أى مستوى دون ذلك من تحقيق الديمقراطية .

وإذا كانت ظروف المسلمين حينذاك كانت تمكن من أخذ الرأى بحرية وعلانية، لأنه كانوا ينادون إلى الاجتماع العام فى المسجد فيحضر الجميع، فإن الظروف الحالية لا تجد فى الإسلام مانعا لأخذ رأى الأمة بأى وسيلة تضمن الحرية، لأنها مقصد الشريعة، وغاية الكتاب والسنة، بأى طريق كان .

وإذا كانت الانتخابات ولجانها القضائية وصناديقها السرية تكفل الحرية، فإنها تتفق مع صميم الشريعة الإسلامية فى كفالة هذه الحرية لأفراد الأمة، خاصة أنها ترفع الإصر وتزيل الحرج عن الأفراد فى زمننا الذى ربما تكالب فيه المستبدون على الناس، مخافة أن يضطهدوا الناخبين إذا عرفوا من أدلوا بأصواتهم إذا أدلوا بها لمنافسيهم.

وإذا لم يحدث فى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم أن رشح أحد نفسه فقد كانوا فى حياته أزهد الناس فى الدنيا وكانوا يستحيون - رضى الله عنهم - أن يطلبوا مغنما من مغانم الحياة ومنصبا من مناصب الدولة، وكان فى أيامهم الطلب دليل الطمع، ولذا لم يول الرسول صلى الله عليه وسلم صاحب مطلب ولا مطمع.

لكن فى أيامنا وقد غلب الطلب والطمع على الجميع. فأحرى بذوى النيات الحسنة والرغبة المخلصة لله فى خدمة الأمة - شرط أن تكون مخلصة الله - أن يرشحوا أنفسهم حتى لا يتركوا الأمر نهبا للطامعين وذوى الأغراض الشخصية، أن يستولوا على مقادير الأمور فى الدولة وأن يتحلوا بشهامة يوسف الصديق عليه السلام عندما رأى ملك مصر فى ورطة من أمر الدولة والجفاف الذى توقعه فى منامه والذى لا يعرف خلاصا منه، فتقدم بشهامة لينقذ

الدولة ويخلص الملك من الورطة، محتسبا لله لا لغرض شخصى. فقال «اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظٌ عليم» [1] .

وسواء صدقت النوايا أو لم تصدق، فإن ضمير الأمة سوف يختار من يتوسم إخلاصه وكفاءته وقوته على ما هو بصدده، ولا يتنافى ذلك مع الإسلام الذى يعيد الأمر فى النهاية إلى الأمة ليختار حكامها وممثليها أو نوابها على أى مستوى ، فألسنة الخلق أقلام الحق.

ولعل أقوى مؤشر وأوضح برهان على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن يلحق بربه كان قد كفل فى دولته كل مقومات التحول إلى الديمقراطية، وأنه ترك الأمر للأمة لتحكم نفسها بعده بنفسها، كما حكمت نفسها فى حياته هو على هدى القرآن والسنة، أنه صلى الله عليه وسلم لم يعهد، أو ينص، أو حتى يرشح من يلى أمر الأمة بعده فإذا كان حكم الأمة، للأمة، فلتختر بعده ما تشاء ومن تريد.

والنقاش الذى جرى فى سقيفة بنى ساعدة مازال يضرب مثلا فى حرية الأمة فى مناقشة مستقبلها واختيار حاكمها حتى استقر رأى الأمة على اختيار أبى بكر رضى الله عنه خليفة لرسول الله، اختيارا حرا مباشرا على الأقل بأغلبية كبيرة على رأى بعض

---

(١) سورة يوسف : ٥٥ .

إخواننا الشيعة، أو بالإجماع على رأى أهل السنة، وأحرى بهذا الاجتماع أن تعاد قراءته من جديد لتكشف هذه القراءة الموضوعية، إلى أى مدى ترك الرسول صلى الله عليه وسلم الناس أحرارا؟ وإلى أى مدى حقق عليه الصلاة والسلام نظرية حكم الأمة بالأمة نفسها. ذلك المبدأ الذى ادعاه البعض لليونان وحدها وفلاسفة اليونان وحدهم. حكم الشعب. بالشعب. مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتتلمذ على فلسفة يونانية أو غيرها، إنما كان مبلغا عن الله الذى خلق الناس أحراراً وأنزل الكتب وبعث الرسل ليتحقق الناس بهذه الحرية وليعملوها ويعيشوا حياة حرة كريمة ويملكوا أمر أنفسهم بأنفسهم ، حتى لا يعتدى على حرياتهم مستبد غشوم متكالب على السلطة .

أما ما يدعيه إخواننا الشيعة من وجود نص على إمامة على كرَّم الله وجهه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسها تأباه وترفضه، ولم ينقل من هذه السنن نص واحد قطعى الثبوت والدلالة على أمر مهم كهذا، ولو أراد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا لما غاب عن الرواة ومنهم آل البيت أنفسهم ، كما أن اللغة العربية نفسها التى تحدث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم تأبى هذا فهم يعتمدون على تأويل بعض الأحاديث التى تحتمل - مجرد احتمال

– ولا تقطع جهيزة الخلاف المحتمل من التأويل، ومنها حديث «من كنت مولاه فعلى مولاه» فالموالاة أو الولاية ليست نصا فى ولاية الأمر، بل كما جاء فى القرآن الكريم «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض»[1] .

ثم إن الأمر إذا كان قد غاب عن الصحابة فى اختيار أبى بكر دون على، فهل يمكن أن يغيب هذا النص عنهم فى اختيار عمر وعثمان؟ وهل كان أبو بكر وهو يرشح عمرا يعلم أن هناك نصا من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم تجاهله؟ وأى مصلحة له فى هذا التجاهل لهذا النص المدعى ؟ وأى مصلحة لعمر رضى الله عنه وهو يشكل لجنة منها على لمعرفته بقدر على الذى جعله يضعه عضوا فى لجنة المرشحين للخلافة مع الستة الذين رشحهم للأمة، فأخرجت هذه اللجنة عثمان بن عفان وجعلته خليفة ؟

ثم إن الجمهورية الإسلامية فى إيران الآن تعتمد أسلوب الانتخاب، مع أن كل آيات الله المبجلين فى إيران وفى خارج ايران يعرفون أناسا بالأسماء وأنسابهم التى ترجع إلى على رضى الله عنه وفاطمة الزهراء رضى الله عنها . فلماذا لم يعملوا النص فى ذرية على بتعيين أحدهم إماما للجمهورية الإسلامية؟ حتى ينفذوا وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كانت موجودة، وحتى

---

(١) سورة التوبة : ٧١ .

يعوضوا ما لحق بالعلويين عبر التاريخ من تجاهل، فضلا عن اضطهاد.

لا نص إذن فى الاسلام على إمام. بل الأمر للأمة تختار من تشاء، من خلال أى وسيلة تضمن حرية الأمة فى إختيار من يحكمها، حتى يتحقق حكم الأمة نفسها من خلال الحرية والعدالة والمساواة والشورى التى ضمنها الإسلام، تلك المقومات التى أدت إلى تحول العرب من القبلية إلى الشورى، من المجتمع العشائرى القبلى إلى مجتمع الدولة المدنية التى تضارع أحدث الدول وأكثرها تقدما، وتتفوق عليها بالشورى التى تتضمن الديمقراطية، وتزيد عليها نزاهة الضمير وحسن المقصد والرقابة لله والمسئولة أمامه سبحانه وحده، فى التعبير عن الحرية وإقامة العدالة.

أما القول بوجود نص فى الإسلام وفى السنة على وجه الخصوص على إمامة سيدنا على، يفتح الباب لنظرية الحق الإلهى، التى اشتهرت فى الحضارة الفارسية القديمة، حيث كانت تجعل الامبراطور أو كسرى قديما هو مفوض العناية الإلهية بالشعب، أو هو ابن الإله فى الحضارة المصرية القديمة، فلا وجود له فى الإسلام.

ونحن نتساءل بكل موضوعية: إذا كان مثل هذا النص موجودا فلماذا لم يتمسك به على كرم الله وجهه نفسه ويقاتل دونه بعد

موت رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامته ؟

ألم يكن الأمر حينئذ واجبا تمليه الشريعة على عليٍّ منزها من أى غرض شخصى فى الولاية، بل لماذا لم يتمسك عليٌّ نفسه - رضى الله عنه - بما تمسك به إخواننا الشيعة من نفس الأحاديث التى أوردوها فى هذا الاتجاه .

إن الروايات التاريخية تنقل مبايعة عليٍّ للخلفاء الثلاثة أبى بكر وعمر وعثمان، بل تنقل ما هو أعمق من ذلك دلالة على أنه هو نفسه رضى الله عنه لم يكن يتمسك بنص مثل ذلك، لأنه فى لحظته الأخيرة أوصى الحسن رضى الله عنه أن لا يسعى إلى الولايات ولا يحرص عليها وأمره بأن ينقل لأخيه الحسين رضى الله عنه هذه الوصية إليه أيضاً، فى دلالة عميقة على أنه رضى الله عنه كان يعتقد ما يعتقده الصحابة جميعا: أن الأمر للأمة.

الفصل الثانى
المـواطنـــــة

فى الوقت الذى تتفاخر بعض الدول أنها بأعطت حق المواطنة لجميع مواطنيها، بلا تفرقة بينهم فى لون أو جنس أو دين أو لغة .

وفى الوقت الذى تتقدم فيه بعض الدول الأخرى – ومنها دول إسلامية للأسف – لتهم بإعطاء مواطنيها حق المواطنة، فإن الدولة الإسلامية المدنية التى أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطت حق المواطنة لجميع مواطنيها، الذين كانوا يختلفون بطبيعة الحال من الناحية الدينية ، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفرق بين مواطنى دولة المدينة الأولى، مسلمين أو يهودا .

وقد كان حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تأكيد أن اليهود أمة مع المؤمنين لليهود دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم وقد تضمنت وثيقة المدينة كل التأكيدات على ضمان الحقوق الإنسانية المشتركة بين المسلمين واليهود» حق ممارسة الشعائر الدينية «وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة ، والبر دون الأثم » و «أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين» و «أن بينهم النصر على من دهم يثرب» وأن مواليهم من غير اليهود لهم نفس الحقوق المشتركة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم» وفق المبدأ الذى سارت عليه الدولة الإسلامية منذ بدء عهدها .

ومن المهم أن نلحظ هنا أن هذه الوثيقة التى يمكن تسميتها بحق «وثيقة المواطنة» وهى أول عمل لرسول الله فى المدينة بعد المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار - قد خلت تماما من ذكر عن الجزية ، إذ لم تكن الجزية واردة مع المواطنة، التى أقرت الاشتراك فى الحقوق والواجبات، والاشتراك فى مكاسب السلم وتكاليف الحرب، وإقامة الدولة على قدم المساواة، حيث لم يظهر أثر لتمييز أو تفرقة بين مسلم ويهودى .

والذى يتأمل الأوضاع السياسية والعسكرية التى نجمت بعد ذلك وما ترتب عليها من حروب أدت إلى إخراج اليهود من المدينة وإسلام بعضهم طوعا، كانت المبادرة والمبادأة فى هذه التطورات من طرف اليهود، مما اضطر الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون إلى مقابلة الاعتداء بالدفاع عن الدولة، بمثل ما اعتدى عليها، من اليهود بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة.

فبنو قينقاع ، شعروا بعد معركة بدر أن الدولة الاسلامية تنمو وتشتد وبدأت تظهر عليهم أمارات الخيانة وأنهم ما اشتركوا فى وثيقة المدينة إلا لكسب الوقت، فإذا الوقت ينفذ أمامهم، فبدأوا يتحرشون بالمسلمين فانتهكوا حرمة سيدة من الأنصار، ونحن نعرف فداحة هذا الجرم عند العربى عامة، وإذا كان عربيا مسلما بشكل خاص ، ومع ذلك فالرسول صلى الله عليه وسلم لم

يعاجلهم بالعقوبة وإنما دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحذرهم من التمادى فى البغى ونكث العهود، تطبيقا لما نزل عليه من قوله تعالى «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء...»(١) . فإذا بهم يردون على رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا محمد : لا يغرنك ما لقيت من قومك فإنهم لا علم لهم بالحرب ، ولو لقيتنا لتعلمن أنا نحن الناس» وكانوا بالفعل أشجع يهود.

وكان يمكن أن تمر المسألة ، سلما. فقد كان صلى الله عليه وسلم يعفو عن كثير من مثل هذه المنابذات ولكنهم تظاهروا وأعلنوا العداوة وتحصنوا بحصونهم ، فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة ليلة ولم يهاجمهم، ولكنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأذن لهم بالخروج من المدينة ولهم النساء والذرية، فأعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم مهلة ثلاثة أيام ، رحمة منه. فخرجوا إلى «أذرعات» .

وهكذا نرى أنهم هم الذين بادروا بالخروج من الحلف، والتمرد على الوطن الذى أعطاهم حق المواطنة ، ولم يستطيعوا داخل أنفسهم الانتصار على الحقد الطائفى، الذى يهدم الوحدة الوطنية لكل مجتمع.

ومن الملاحظ هنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تأخذه

(١) سورة الأنفال : ٥٨ .

النقمة على جميع اليهود، وإنما أخرج هؤلاء الذين خرجوا على العهد .

حتى نكثت بنو النضير بالعهد أيضاً، فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعين بهم أن يشاركوا فى دية رجلين من بني عامر قتلهما عمرو بن أمية الضمرى، وقد كان بنو عامر على حلف مع بنى النضير، وهذا هو السبب فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب إليهم ليشاركوا فى دية هذين القتيلين من مخالفيهم، فاستقبلوا رسول الله بالود قائلين: نعم يا أبا القاسم، فعينك على ما أحببت مما استعنت بنا عليه، ولكنهم خلا بعضهم إلى بعض، وقالوا: لن نجد فرصة خيرا ولا أحسن من هذه .. وكان الرسول مستندا إلى جدار، ومعه أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم. فقالوا : من منا يعلو على هذا البيت فيلقى عليه صخرة فيريحنا منه ، فانتدب لذلك منهم عمرو بن جحاش بن كعب فقال : أنا لذلك، فصعد ليلقى صخرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ أوحى الله إليه . فقام من فوره فأرسل إليهم محمد بن مسلمة يطلب إليهم الخروج من المدينة. ولم ينكروا المؤامرة، إلا أن بعض المنافقين أطمعوهم فى المقاومة، قائلين لهم «لئن أخرجتم لنخرجن معكم وإن قوتلتم لننصرنكم» فتحصن بنو النضير بحصونهم،

وظنوا أنها مانعتهم من الله .

ويبدو أن بعض المسلمين قطع نخلا ليرهبهم حتى نزل النهى عن قطع النخيل، استمرارا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الصدد من النهى عن قطع النخيل حتى عرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا بمتاعهم وأموالهم على قدر ما تحمل الإبل، فوافق رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما طلبوا، إلا أن يأخذوا معهم آلة الحرب. فخرجوا بأموالهم ونسائهم وذراريهم.

حتى فى هذه ، كان يمكن لبنى النضير أن يعتذروا عن مؤامرتهم ويطلبوا تجديد العقد وتأكيد العهد، لكن لم يطلبوا ذلك وراحوا يخربون بيوتهم بأيديهم وهم راحلون .

أما بنو قريظة، فقد كان خروجها على الميثاق أشد فظاعة، لأنها تحالفت مع العدو ضد الدولة فى وقت الحرب .

ففى معركة الأحزاب، التى كانت تجمعا هائلا من قبائل العرب على الدولة فى المدينة حيث أحاطوا بها من كل جانب، ولم يدر المسلمون ماذا يفعلون فى مواجهة هذا التكتل، حتى صور القرآن الكريم حالة المسلمين هذه « .. زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر...» وقد كان ذلك بتحريض من بنى النضير الذين أخرجهم الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة، فإذا ببنى قريظة

يفاوضون القبائل الغازية على التعاون معهم ضد الدولة الإسلامية الوليدة.

وهكذا اجتمع العرب واليهود والمنافقون على المدينة ، حتى فكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصالح قبيلة «غطفان» - إحدى القبائل الغازية - على أن ترجع عن الحرب ويعطيها ثلث ثمار المدينة وهم بمفاوضة عيينة بن حصن زعيم القبيلة فاستشار - كعادته - المسلمين لكن الأنصار أبوا قائلين: لم يكونوا ينالون منا إلا قليلا ونحن كفار ، أفبعد الإسلام يشاركوننا فيها ؟ فعز على رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا هذا الموقف .

حتى انكسر الأعداء وانحسروا عن المدينة ليلة بعث الله الرعب بالريح التى اقتلعت خيامهم ففروا هاربين فلم يبق منهم أحد. ولم يكد الرسول صلى الله عليه وسلم يفرغ من تتبع آثارهم قبيل العصر حتى أعلن «لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة » فتوجه الجميع وهم لم يزالوا بعد بلباس الاستعداد للحرب إلى بنى قريظة، الذين تحصنوا بحصونهم. فحاصرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين ليلة فعرضوا أن يخرجوا من المدينة وينزلوا على ما نزل عليه بنو النضير من الجلاء بالأموال والنساء والأولاد وترك السلاح، فرفض رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى، فجاءه رجال من الأوس كانوا حلفاء بنى قريظة يسألونه أن يعاملهم كما عامل بنى قينقاع فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم لهؤلاء الشفعاء ألا يرضيكم أن يحكم فيهم رجل منكم؟ فقالوا: نعم .واختار سيدهم سعد بن معاذ وهو حليفهم - وكان جريحا - فمال إليه جماعة من الأنصار يقولون له: أحسن إلى مواليك. فقال رضى الله عنه : لقد آن لسعد ألا تأخذه فى الله لومة لائم . وقبل أن يحكم سعد مال إلى جهة اليهود، وقال: عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم كما حكمتِ؟ فقالوا: نعم، ثم مال إلى جهة رسول الله صلى الله عيه وسلم فقال نفس القول، فقال عليه الصلاة والسلام: نعم، فحكم سعد بأن يقتل الرجال وتسبى النساء والذرية، فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد حكمت فيهم بحكم الله».

وهكذا نرى أن وثيقة المواطنة الأولى لم تخرق من قبل المسلمين، وإنما خرقها اليهود ولم يعتبروا بالمواقف، وإنما غلبهم الحقد الطائفى - كما قلت .. هذا الحقد الذى يتدخل فيفسد الوحدة الاجتماعية، ويحدث التفرقة والتمييز بين المواطنين فى الدولة الواحدة، وهو الذى يشكل العقبة الكئود نحو تحقيق المواطنة الكاملة بكل ما فيها من حقوق وواجبات، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق التربية والتعليم، وضمان الدولة - كما رأينا فى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم - جميع الحقوق والواجبات من المساواة الكاملة دون تفرقة بين أبناء الوطن الواحد للجميع ما للجميع، وعليهم ما عليهم، كما هو المبدأ الإسلامى فى الدولة الإسلامية الأولى.

الفصل الثالث :
السلطة للمؤسسات

إذا كانت السلطة فى الدولة المدنية لمؤسسات الدولة وهياكلها ، ومناصبها ، لا للأشخاص الذين يتولون هذه المؤسسات والمناصب بأشخاصهم ، وإذا كان الحكم بالصفة لا بالشخص، وكذلك المسئولية ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الراشدون رضى الله عنهم قد استطاعوا منذ بداية تكوين الدولة أن يفرقوا هذه التفرقة الحاسمة الواضحة بين صفة المسئول وشخصه، وفقا للميثاق أو العقد الاجتماعى أو التكييف القانونى، الذى ينظم المسئولية بلائحة مهمات وإجراءات محددة، وعلى المسئول أن يقوم بهذه المهمات وفق هذه الإجراءات، فهو فى ظل القانون وحمايته طالما كان تصرفه فى حدود المهمات المطلوبة منه والإجراءات المحددة له ، فإذا خرج عن المهمات المطلوبة أو الإجراءات المحددة، فإن المحاسبة هنا تطول شخصه لأنه خرج أو أخرج نفسه عن حدود مسئوليته أو وظيفته، فكان هو الذى جرد نفسه من الوظيفة، ولذلك يأتى القانون ليكرس هذا التجريد فيعزله عن الوظيفة.

والوقائع الدالة على تطبيق هذه النظرية منذ تكوين الدولة المدنية الأولى فى الإسلام وقائع اكثر من أن تحصى، فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعهود صحابته الراشدين الذين عوملوا

على هذا الأساس من الأمة. هذا الأساس الذى كان يتضمن :-

- عقدا بين طرفين ، فالأمة طرف أول، والمسئول طرف ثانٍ.

-لائحة إجراءات لتنفيذ هذا العقد متفقا عليها بين الأمة والمسئولية.

- جزاء للقيام بهذا العقد وإجراءاته إحسانا أو غير إحسان .

«وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان» فإحسان الرعية إلى حاكمها بطاعة ،مقابل إحسـانه فى عمله لها، والإحسان هنا ليس منهة، وإنما هو من حسن العمل وحسن الجـزاء. وإساءة الرعية إلى حاكمها وعدم ثقتها به مقابل إساءته فى عمله لها.

كانت الوقائع الدالة على هذا الفهم المتقدم لمهمة المؤسسة الحاكمة ، ودور المسـئول فيها، وقائع بسيطة، لكنها فى الوقت نفسـه .. عميقة . معبرة أعمق ما تكون تعبيرا عن القيمة والمبدأ، وبقدر عمقها فهى ملزمة، وقوة إلزامها من صدقها وأثرها.

ففى بيعتى العقبة الأولى والثانية كان هناك عقد بين أهل المدينة والرسول صلى الله عليه وسلم نبيا رسولا وحاكما، فجوهر العقد تطبيق القانون الذى آمنوا به، وبنوده الرئيسة: الطاعة المشتركة لهذا القانون وحمايته، وتبادل الحماية على أساس بين الشعب والمسئول وإدارة شئون الأمة على وفق هذا القانون..

ولقد أرادوا فى لحظة عبقرية أن يؤكدوا هذا العقد عندما سأل

عبادة بن فضالة الأنصارى المبايعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة : هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل؟ قالوا : نعم، قال : إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة ، وأشرافكم، أسلمتموه ، فمن الآن » فهو والله إن فعلتم خزى الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال، وقتل الأشراف ، فخذوه . فهو والله لكم خيرى الدنيا والآخرة ، قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال ، وقتل الأشراف».

ثم قالوا : ابسط يدك ، فبسط يده، فبايعوه .

قال عاصم بن عمر بن قتادة : والله ما قال ذلك العباس إلا ليشد العقد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى أعناقهم[١].

وفى بيان أبى بكر، عندما ولوه الخلافة ربط طاعتهم له بتنفيذ العقد، الذى هو قانون الإسلام عندما قال : «أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم».

وفى تأكيد أن المسئول موظف لدى الأمة، وأن وقته مرتهن للمؤسسة، ما رواه ابن سعد فى الطبقات عندما استخلف أبو بكر أصبح عاديا إلى السوق وعلى رقبته اثواب يتجر بها ، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا له : أين تريد يا

---

(١) سيرة ابن هشام ، جـ ٢ ص ٨٩، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

خليفة رسول الله ؟ قال : السوق ، قالا : تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ قالا له : انطلق حتى نفرض لك شيئاً »[1] .

فحتى مرتب المسئول الأول فى الدولة من حق الأمة. ولم يستطع أبو بكر وهو يمارس السلطة الأولى فى الدولة أن تمتد يده مستخدما سلطته ليفرض لنفسه مرتبا، لأنه يفهم سلطة الأمة ومداها ، وأنه نائب عنها فيما خولته. فإذا لم تخوله مرتبا فهو يخرج ليكسب رزقه . ولكن عمر وأبا عبيدة وهما قد تعودا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الأمة فى أن لا يعمل المسئول عملا آخر غير ما كلفته الأمة، وأن وقته مرتهن لهذه السلطة ولا يستخدمها إلا بحقها.

ولم يأخذ أبو بكر مع ذلك إلا ما يكفيه عيش الكفاف. فقد روى ابن أبى الدنيا عن أبى بكر بن حفص قال : قال ابو بكر - لما احتضر - لعائشة رضى الله عنها : «يابنية .. إنا ولينا أمر المسلمين، فلم نأخذ لنا دينارا ولا درهما ، ولكننا أكلنا من جريش طعامهم فى بطوننا ، ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا ، وإنه لم يبق عندنا من فئ المسلمين قليل ولا كثير. إلا هذا العبد

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد نقلا عن فن الحكم د. مصطفى أبو زيد فهى ص ٤٤.

الحبشى، وهذا البعير الناضج ، وجرد هذه القطيفة ، فإذا مت فابعثى بهم إلى عمر» [(١)] .

كذلك كان عمر مع شدة بأسه وقوة شخصيته. وكان الظن لدى بعض الناس أن عمر سيكون فى سلطته أشد منه قبل السلطة ، فإذا به مع السلطة أضعف وأخوف من الله عما كان قبلها. «أصيب بعير من الغنائم (المملوكة لبيت المال) فنحره عمر ، وأرسل إلى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ، وصنع ما بقى طعاما (مأدبه على حساب الدولة) دعا إليه جماعة من المسلمين ومنهم العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له العباس : يا أمير المؤمنين: لو صنعت لنا كل يوم مثل هذا، فأكلنا عندك وتحدثنا (يريد أن تمد الموائد كما فى قصر السلطة فى أيامنا وفى بعض البلاد).. فرد عمر : لا أعود لمثلها ، إنه مضى صاحبان لى (الرسول صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه) عملا عملا وسلكا طريقا، وإنى إن عملت بغير عملهما سلك بى طريق غير طريقهما» [(٢)].

وقد كان يستأذن الأمة فى معالجته على حساب الدولة، وما

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

كان هذا العلاج إلا شربة عسل، حيث مرض يوما فوصف له العسل كدواء لمرضه ، وكان فى بيت المال قدر منه ، فخرج عمر حتى أتى المنبر - فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقال: إن أذنتم لى فيها أخذتها ، وإلا فهى علىَّ حرام ، فأذن الناس له.

وأمثلة كثيرة ، وقيم تعلمها الخلفاء والأمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنه لا يجوز أن يستخدم المسئول سلطاته فى التربح، أو الاستئثار بالنفوذ، أو المال العام .

فقد روى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الأزد يقال له : ابن اللتبية، على الصدقة، فلما قدم بها قال : هذا لكم ، وهذا أهدى إلى. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال: «أما بعد ، فإنى أستعمل الرجل منكم على العمل بما ولاه الله ، فيأتى فيقول : هذا لكم ، وهذا هدية أهديت إلى، أفلا جلس فى بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً ؟! والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقى الله يحمله يوم القيامة ، فلا أعرفن أحدا منكم لقى الله يحمل بعيراً له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر ، ثم رفع يديه حتى رئى بياض إبطيه يقول : اللهم هل بلغت ؟! ».

وقد قال صلى الله عليه وسلم : «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول »[١]، وهذان الحديثان تفسير لقوا تعالى «ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون»[٢] .

وإذا كانت هذه قيم الدولة الإسلامية الأولى فى منع المسئول من استخدام السلطة فى التربح خارج مرتبه، فإن قيمها فى محاربة الاستئثار بالنفوذ كانت أوضح من ذلك وأقوى. فالقرآن يطلق مفهوم الخيانة على من لم يخلص المسئولية، أو أن يستبد بها حين يقول تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» [٣].

واقتران الأمانات بالعدل فى أية واحدة ينبئ بأن المراد أمانات الأمة أى سلطاتها ووظائفها .. ثم يقول تعالى «ياأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون» [٤].

وقصة عمر فى محاربة الاستبداد والاستئثار بالنفوذ مشهورة مع عمرو بن العاص الذى استدعاه عمر هو وولديه من مصر، ليحقق فى شكوى رجل مصرى تسابق مع ابن عمرو، فسبق المصرى ابن عمرو، فضربه ابن عمرو وهو يقول: هل تسبق ابن

---

(١) رواه أبو داود . (٢) سورة آل عمران : ١٦١ .

(٣) سورة النساء : ٥٨ . (٣) سورة الأنفال : ٢٧ .

الأكرمين؟ فأمر عمر بن الخطاب المصرى أن يضرب ابن عمرو وهو يقول له: اضرب ابن الأكرمين وقال لعمرو مقالته الشهيرة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟!».

مع أن عمر هذا نفسه الذى كان يضيق على نفسه وهو فى سلطته حتى ليقول فى جواب لسؤال .. ماذا يحل له من مال الله ؟ قال «أنا أخبركم بما أستحل منه ، يحل لى حلتان ، حلة فى الشتاء وحلة فى القيظ ، وما أحج عليه وأعتمر ، وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد، رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم» [(١)].

إذا به يوسع على المسلمين ويسعى فى مصالحهم ويراقب أحوالهم، ويأمر المسئولين أن لا يستخدموا السلطة لصالحهم.

كتب إلى أبى موسى الأشعرى كتابا ، نستطيع أن نأخذه نموذجا لسلوك المسئول فى الدولة الإسلامية. قال :

«أما بعد .. فإن للناس نفرة عند سلطانهم ، فأعوذ بالله أن تدركنى وإياك عمياء مجهولة ، وضغائن محمولة ، وأهواء متبعة ، ودنيا مؤثرة ، فأقم الحدود ولو ساعة من نهار ، وإذا عرض لك أمران: أحدهما لله والآخر للدنيا ، فآثر نصيبك من الآخرة على نصيبك من الدنيا ، فإن الدنيا تنفد والآخرة تبقى ، وكن من خشية

---

(١) المصدر السابق ص ٥٤ .

الله على وجل ، وأخف الفساق ، واجعلهم يدا يدا ورجلا رجلا . وإذا كانت بين القبائل ثائرة وتداعوا بآل فلان، فإنما تلك نجوى الشيطان ، فاضربهم بالسيف حتى يفيئوا إلى أمر الله ، وتكون دعواهم إلى الله وإلى الإمام .. وعد مرضى المسلمين ، واشهد جنائزهم ، وافتح بابك ، وباشر أمرهم بنفسك ، فإنما أنت امرؤ منهم ، غير أن الله جعلك أثقلهم حملا ، وقد بلغ أمير المؤمنين أنه فشا لك ولأهل بيتك هيئة في لباسك ومطعمك ومركبك ليس للمسليمن مثلها . فإياك يا عبد الله أن تكون بمنزلة البهيمة التى مرت بواد خصيب فلم يكن لها هم إلا السمن ، وإنما حتفها فى السمن ، واعلم أن للعامل مردا إلى الله فإذا زاغ العامل زاغت رعيته ، وإن أشقى الناس من شقيت به رعيته . والسلام»[1] .

فهو يقرر فى هذا الكتاب مبادئ مهمة :-

- حراسة النفس من الغرور بالسلطة.

- أن يفضل المسئول دائما ما عند الله على ما عند الناس.

- أن يأخذ على يد الخارجين على القانون من الفساق.

- إذا كانت بين القبائل ثائرة فعليه أن تكون دعوته لله وللإمام، أى دعوته لله والدولة، والقضاء على العصبية القبلية لتحقيق وحدة الدولة.

---

(١) المصدر السابق ص ٥٠ .

– أن يعيش المسئول مع الناس وألا يأخذ السلطة امتيازا، لأنها فى الحقيقة ثقل على كاهل المسئول، يجعله أثقل الناس حملا.

– تحذير واضح من عمر رضى الله عنه إلى عامله ألا تغيره السلطة فى مظهره ، كما كان تحذيره أن تغيره فى داخل نفسه، وقد كان يراقب عماله رضى الله عنه، ويحاسبهم على هذا التغيير، ويعزلهم أحيانا. وعنده – كما رأينا أن المسئول الذى يثرى من السلطة كالبهيمة مرت بواد خصيب، فلم يكن لها هم إلا أن تأكل وتسمن .

– ثم يقرر عمر رضى الله عنه مبدأ مهما فى نهاية كتابه: أن المسئول فى أى مؤسسة هو مصدر النجاح أو مصدر الفشل. لأنه إذا ازاغ وانحرف عماله وإن استقام استقاموا «وأن أشقى الناس من شقيت به رعيته».

هذه هى السلطة فى دولة الإسلام الأولى.

الفصل الرابع:
ســيادة القانــون

سيادة القانون لازمة من لوازم الدولة الإسلامية، وقد تركت هذه الدولة فى أدبيات الإسلام آثارا باهرة فى مجال سيادة القانون ، بحيث لا يتفوق عليها نظام فى هذا المجال ، خاصة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الراشدين ، الذين هم مجال البحث فى هذا الكتاب .

وكانت سيادة القانون فى الدولة الإسلامية تعنى :

- شمول القانون المستنبط من الشريعة الإسلامية، لكل نشاطات الأفراد فى المجتمع، وكل علاقات العمل، والحياة

وهذا الشمول نابع من شمول الإسلام نفسه للشئون الدينية والدنيوية، طبقا لقواعد التشريع الإسلامى، فشموله للشئون الدينية لا يستثنى الإسلام فردا أو جماعة من العبادات المطلوبة، وشموله للشئون الدنيوية لا يستثنى أى نشاط إنسانى، رغم أنه يترك للأفراد حرية التشريع بما يحقق المصلحة ويقيم العدل ، وفقا لخبرات المجتمع، ومهما واجه المشرعين من أى تحد أو مشكلة تحتاج إلى تشريع ملائم ، فإن هذا التشريع سيكون مندرجا تحت قاعدة شرعية كلية تخضع لها الجزئيات. وقد أشرنا إلى هذه القواعد الشاملة من قبل فى مجال الحديث عن الفصل بين ما هو دينى وما هو دنيوى والتمييز بينهما عند التشريع، فما من سلوك

إنسانى، إلا وهو واقع تحت قاعدة تشريعية .

- ثم إن سيادة القانون فى الدولة الإسلامية لا تترك عملا دون جزاء ، سواء كان هذا العمل خيرا أو شرا ، طاعة للقانون أو عصيانا له ، ولا تترك عاملا دون جزاء أيضا سواء كان إثابة له أو عقوبة ، بقطع النظر عن هذا العامل ونسبه أو درجته الاجتماعية. فهو إن أحسن العمل يثاب ، وإن أساء يعاقب ، ولا تمييز بين الناس فى تطبيق القانون .

والقاعدة العامة فى سيادة القانون فى الدولة الإسلامية الأولى قوله صلى الله عليه وسلم «أيها الناس .. كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى» .. والمساواة بين الناس تستلزم المساواة بينهم فى تطبيق القانون «من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا»(١)

ولم يكن هناك أدنى تفرقة بين الناس ، خاصة فى العقاب على أى مخالفة للقانون ، فقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة أن قريشا أهمهم أمر فاطمة بنت الأسود المخزومية التى سرقت. فقالوا: من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟.. ثم قالوا: من يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه

---

(١) سورة النساء : ١٢٣ .

وسلم ، فكلمه أسامة .. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أسامة ، أتشفع فى حد من حدود الله ؟ .. ثم قام فاختطب فقال : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».

وكان لعمر بن الخطاب مواقفه المشهورة، التى تعد من عيون التراث القانونى الإسلامى فى الدولة الإسلامية الأولى، لإقامة العدل ، وسيادة القانون على كل مواطنى الدولة دون تمييز. فهو القائل : «اجعلوا الناس عندكم سواء قريبهم كعبيدهم ، ولعبيدهم كقريبهم . إياكم والرشا (لأنها هى التى تميز بين الناس) والحكم بالهوى»[1].

روى أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال :

«كنا عند عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - إذ جاءه رجل من أهل مصر (وكان قبطيا) فقال : يا أمير المؤمنين : هذا مقام العائذ بك . فقال عمر : عذت معاذا ، فقال : أجرى عمرو بن العاص بمصر الخيل فأقبلت فرسى ، فلما رآها الناس قام محمد بن عمرو فقال : فرسى ورب الكعبة ، فلما دنا منى عرفته فقلت : فرسى ورب الكعبة ، فقام إلى يضربنى بالسوط ويقول : خذها وأنا

---

(١) نقلا عن د. مصطفى أبو زيد فهمى . فن الحكم . ص٤٧٤ .

ابن الأكرمين ، فوالله مازاد عمر على أن قال له : إجلس . ثم كتب إلى عمرو : إذا جاءك كتابى هذا فأقبل ، ومعك ابنك .

وقال أنس : «فوالله إنا عند عمر ، فإذا نحن بعمرو قد أقبل فى إزار ورداء ، فجعل عمر يلتفت ، هل يرى ابنه ؟ ، فإذا هو خلف أبيه ، فقال : أين المصرى ؟ .. فقال : هاأنذا ، قال: دونك هذه الدرة ، فاضرب ابن الأكرمين ، اضرب ابن الأكرمين .

وضرب المصرى محمدا حتى أثخنه، ونحن نشتهى أن يضربه . فلم ينزع حتى أحببنا أن ينزع، من كثرة ما ضربه ، وعمر يقول : اضرب ابن الأكرمين ، ثم قال له : اجعلها على صلعة عمرو ، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه ، فقال عمرو فزعا : يا أمير المؤمنين قد استوفيت واستشفيت . وقال المصرى : يا أمير المؤمنين قد ضربت من ضربنى ، فقال الفاروق : أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنتِ الذى تدعه .

ثم التفت إلى عمرو ، وقال له : أيا عمرو . متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا .

فقال عمرو : لم أعلم ، ولم يأتنى .

فقال الفاروق للقبطى الشاكى : انصرف راشدا ، فإن رابك ريب ، فاكتب إلىّ» [1] .

---

(١) المصدر السابق ٤٤٧ ، ٤٧٨ .

وإذا كان عمر قد طبق في هذه الواقعة سيادة القانون على ابن والى مصر عمرو بن العاص ، فقد طبق عمر سيادة القانون على ولده نفسه عبدالرحمن بن عمر بن الخطاب ، وكان يختلف شيئا ما عن أبيه ، إلا أنه لم يفقد قدوته «العمرية» من قلبه ووجدانه .

كان عبدالرحمن بن عمر فى مصر ، وواليها يومئذ عمرو بن العاص ، فشرب عبدالرحمن هو وصديق له يدعى أبو سروعة فسكرا ، ولكن ضميريهما تيقظا . فذهبا إلى عمرو بن العاص يطلبان منه أن يقيم عليهما حد الله (حد الشرب) وهنا يقول عمرو ابن العاص : فزجرتهما وطردتهما (لأن التصرف فى عدم إقامة الحد جائز قبل أن يرفع إلى أمير المؤمنين فإذا رفع فلا شفاعة منه ولا مهرب من تنفيذه) قال عبدالرحمن : إن لم تفعل أخبرت أبى إذا قدمت عليه ، فعلمت أنى إذا لم أقم عليهما الحد غضب علىّ عمر وعزلنى» .

ويكمل عمرو فيقول: «وكنا على ما نحن فيه إذ دخل عبدالله بن عمر فقمت إليه ورحبت به، وأردت أن أجلسه فى صدر مجلسى فأبى علىّ وقال: أبى نهانى أن أدخل عليك إلا أن أجد من ذلك بدا. إن أخى لا يحلق على رءوس الناس ، فأما الضرب فاصنع ما بدا لك. فأخرجتهما إلى صحن الدار وضربتهما الحد، ودخل عبدالله بن عمر بأخيه إلى بيت من الدار فحلق رأسه ورأس أبى سروعة، ووالله ما كتبت لعمر بحرف مما كان حتى جاءنى كتابه، فإذا فيه:

«من عبدالله عمر أمير المؤمنين إلى العاصى ابن العاصى»:

عجبت لك يا ابن العاص ، وجرأتك علىّ وخلافك عهدى ، فما أرانى إلا عازلك ، تضرب عبدالرحمن فى بيتك ، وتحلق رأسه فى بيتك ، وقد عرفت أن هذا يخالفنى .. إنما عبدالرحمن رجل من رعيتك ، تصنع به ما تصنعه بغيره من المسلمين ، ولكن قلت : هو ولد أمير المؤمنين ، وقد عرفت أن لا هوادة لأحد من الناس عندى فى حق يجب عليه . فإذا جاءك كتابى هذا، فابعث به فى عباءة على قتب، حتى يعرف سوء ما صنع» .

فبعثت به كما قال أبوه ، وكتبت إلى عمر كتابا أعتذر فيه أنى ضربته فى صحن دارى ، وبالله الذى لا يحلف بأعظم منه لأقيم الحدود فى صحن دارى على الذمى والمسلم» ، وبعثت الكتاب مع عبدالله بن عمر .

ووصل عبدالرحمن إلى المدينة المنورة ودخل على أبيه وهو لا يستطيع المشى من سوء مركبه. فقال : يا عبدالرحمن . فعلت وفعلت ؟ ..

فكلمه عبدالرحمن بن عوف وقال : يا أمير المؤمنين: قد أقيم عليه الحد . ولكن الفاروق لم يلتفت إلى رجاء عبدالرحمن بن عوف وشفاعته ، وأمر بأن يقام على ابنه الحد من جديد .

فقال له ابنه عبدالرحمن : إننى مريض وأنت قاتلى ، ولم يلتفت

الفاروق إلى هذا التوسل أيضا ، فضربه وحبسه ، ثم خلى سبيله، فلبث شهرا ثم أصابه قدر الله فمات»[١] .

وقصة جبلة بن الأيهم مع عمر نفسه دليل على سيادة القانون، فقد أسلم جبلة، وكان ملكا على غسان، وحضر إلى المدينة فرحب به عمر لكنه ضرب رجلاً فزاريا فكسر أنفه أثناء الطواف بالكعبة، فشكا الفزارى إلى عمر ، فأصر عمر على أن يكسر أنف جبلة أو يسترضى الرجل، فقال جبلة : هو سوقة وأنا ملك . فقال عمر: إن الإسلام سوى بينكما، قال جبلة : ظننت أنى بالإسلام أعز منى فى الجاهلية . قال عمر: دع عنك هذا. «إما أن تسترضى الرجل والا اقتصصت منك. فهرب جبلة من المدينة ليلا هو وحاشيته وفر إلى القسطنطينية وتنصر هناك، وندم بعد ذلك على هذا القرار أشد الندم [٢] .

وليست هذه مبادرات شخصية من عمر ، لكنه يطبق سنة جارية وقانونا ثابتا من قوانين الإسلام، الذى يفرض سيادة القانون على الجميع ، سوقة أو ملوكا، أفرادا أو جماعات مهما كانت درجتهم الاجتماعية ، أو نفوذهم السياسى، أو تأثيرهم الاجتماعى .

---

(١) المصدر السابق ٤٧٤، ٤٧٥ .

(٢) نفس المصدر نفس الصفحة .

ولم يكن عمـر بدعا فى ذلك ، وإنما سـبـقـه أبو بكر بتطبـيق القانون على الجميع ، مهما كانت درجة الخطورة فى هذا التطبيق.

فبعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامتناع أناس وقبائل عن أداء الزكاة ، أصر أبو بكر رضى الله عنه على شمول القانون وسيادته .

– على جميع العبادات.

– وعلى جميع الافراد.

فلا تفرقة بين عبادة وعبادة، وإنما سيادة القانون تحمى قوانين الشـريعة المطبقـة فى الدولة كلـها ، فـلا تهاون في واحد منهـا ولا تفريط ، بل كلها سواء ، فمن فرط فى الزكاة فرط فى الجميع .

ولا تفرقة بين الأفراد والجماعات فى تطبيق القانون ، وإذا كان قد ارتدت قبـائل بأسرها فامتنعت عن الزكاة ، فسيـادة القانون على الجـميع ، فـلا تؤخـذ الزكاة من البعض ، وتتـرك من البـعض بسبب التمرد عليها .

وإنما القانون فى الدولة الإسلامية شامل لجميع القوانين شامل لجمـيع الأفـراد دون تفـرقـة بين شـريف أو غـيـر شـريف ، ولا بين فصيلة اجتماعية أو أخرى .

وبهـذا الفـهـم لسـيـادة القانـون قال أبو بكر : «والله لو منعـونى عقال بعير كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتـهم عليه» .

وبهذا المبدأ ، اشتهر الإسلام واكتسب مصداقيته عبر التاريخ، كشريعة تقوم على المساواة بين الناس، دون تمييز فى الثواب للمحسن ، وفى العقاب للمسئ الخارج على القانون ، وقد كان لهذا المبدأ (سيادة القانون) فضل ترسيخ التوازن القانونى والاجتماعى فى الدولة الإسلامية الأولى .

الفصل الخامس :
التعددية والحوار

أسست الدولة الإسلامية الأولى فى أواخر القرن السادس الميلادى وأوائل القرن السابع ، فسبقت كل دول العالم القديم فى ذلك الوقت، من حيث تشريعها للتعددية والحوار بين فئاتها المختلفة.

فقد كان الفرس والرومان ومن قبلهم الأشوريون والبابليون والمصريون القدامى ، يطبعون كل المواطنين بطابع واحد ، فى العقيدة أو السياسة ، ولم تسمح هذه الأنظمة القديمة بقيام أحزاب مختلفة ضمن نسيج الدولة ، بل كان يضطهد ويعذب كل من يأخذ طريقا أو عقيدة غير عقيدة الامبراطور، الذى يطبع النظام العام فى مجتمعه بطابعه .

وقد حكى القرآن الكريم بصدق يظهر تجليه فى الروايات التاريخية أن فرعون مصر (أيام موسى عليه السلام) كان يقول : «ما علمت لكم من إله غيرى»[(١)] ويقول : «ما أريكم إلا ما أرى»[(٢)] .

والكل يعلم ما كانت عليه الرومان من الصراعات حول طبيعة السيد المسيح، والاضطهاد لمن يقول غير مقالة الدولة الرومانية، وذهاب الضحايا بأعداد ضخمة نتيجة هذا الاضطهاد والإكراه

---

(١) سورة القصص : ٣٧ . (٢) سورة غافر : ٢٩ .

على عقيدة واحدة، يضحى بنفسه من يقول غيرها، بل يعد إكراه السيد المسيح نفسه والإصرار على تعذيبه، لأنه جاء بعقيدة تختلف عن عقيدة المجتمع الذى بعث إليه .

ومـا كـان اضطهـاد فـرعـون لبنى إسـرائيل إلا نموذجـا للاضطهاد الدينى ، الذى يريد أن يطبع المجتمع كله بطابع عقدى وسياسى واحد .

وكانت معظم الحروب تنشأ فى العالم القديم بسبب رئيس، هو أن كـلا من الحـضـارات الموجـودة والدول الكبـرى فى ذلك العـالم، كانت تريد أن تجعل الكل على نمطها فى العقيدة أو السياسة .

وحـتى فى العـالم الحـديث ، تجـد فكرة صـراع الحـضـارات أنصارا لها . كما تجد فكرة تنميط العالم بنمط واحد وعولمته على قيم واحدة ، وازاحة القيم المغايرة والحضارات الأخرى من يوقد لها الحرب ويعلنها على جميع من يختلف معه .

لكن الدولة الإسلامية التى أقامها رسـول الله صلى الله عليه وسلم كانت الدولة الأولى فى العالم القديم ، وهى الدولة التى ينبغى أن تظهر قيمها فى هذه الأيام ، فهى الدولة التى أسست للتعددية والحوار وقبول الآخر نظاما يقوم على التسـامح ، وعلى إسباغ الوضع الإنسانى والقانونى للتعددية، وقبول الاختلاف كشئ أصيل فى نسيج المجتمع ، بحيث كانت القوى الحاكمة بعقيدتها وميولها السياسية والقوى المعارضة لها فى المجتمع تمثل كلتاهما اللحمة

والسدى ، فى النسيج السياسى والدينى فى الدولة الإسلامية الأولى .

فالتعددية سنة كونية فى القرآن الكريم لا سبيل إلى إزاحتها من المجتمعات الإنسانية ، ولا يزال الناس مختلفين. فلابد من قبول هذا الاختلاف والتعامل معه ، كواقع كونى. لتوظيفه كقوى فاعلة خيرة لخدمة المجتمع ، لا لتفكيكه وإحداث الصراعات فى داخله .

يقول الله تعالى : «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين • إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم...»[1] ، كما يقول تعالى «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[2] .

ومن يحاول إزالة التعددية كمن يحرث فى البحر، أو يعارض إرادة الله ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما يحزن على أن الناس لا يؤمنون برسالته بالقدر الذى يحبه ، كان القرآن يتنزل عليه ليقول الله له «لعلك باخع نفسك» (قاتلها من الحزن) ألا يكونوا مؤمنين»[3] ثم يقول تعالى : «إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين»[4] ولكن الله لم يشأ أن ينزل آية يخضع لها الجميع رغما عنهم بالإيمان ، لأن

---

(١) سورة هود : ١١٨ ، ١١٩ .
(٢) سورة يونس : ٩٩ .
(٣) سورة الشعراء : ٢ .
(٤) سورة الشعراء : ٢ .

الله عـز وجل نفـســه يريد لهم حـرية الاخـتـيـار ، ومن ثم تقع التعددية واختلاف الناس فى الاختيار ، ومهمة رسول الله صلى الله عليـه وسـلم كـمـا قـال الله «فـإنمـا عليـك البـلاغ وعلينا الحساب»[1] .

وكما تحدثنا فى مبحث الحرية القائمة على قوله تعالى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[2] ، وقوله تعالى: «لا إكراه فى الدين»[3] .

وعلى هذه الأسس قامت الدولة الإسلامية التى أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبول التعددية فى الدين، والسياسة.

ففى الدين : لم تكره الدولة الإسلامية أحدا من رعاياها غير المسلمين على الإسلام ، ولم يضع القرآن كل الطوائف المخالفة فى سلة واحدة ويحكم عليها حكما واحدا ، وإنما تحدث بموضوعية، وعاملتهم الدولة بعدالة، يقول تعالى : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد»[4] .

---

(١) سورة الرعد : ٤٠ .

(٢) سورة الكهف : ٢٩ .

(٣) سورة البقرة ٢٥٦.

(٤) سورة الحج : ١٧ .

ولم تقم حرب فى الدولة الإسلامية الأولى، لإكراه أمة أو قبيلة على اعتناق الإسلام ، بل كانت حروب هذه الدولة من واقع التاريخ دفاعا عن النفس فى مواجهة المعتدين سواء من اليهود فى المدينة أو الناس فى الجزيرة العربية (المشركين) ولم ينشأ قتال – كما أوضحنا من قبل – إلا ردا على اعتداء كما قال تعالى : «أذن للذين يقاتلون (بفتح التاء) بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير»(١) .

ولم تكن الجزية التى فرضت على أهل الكتاب الذين اعتدوا على الدولة ثم هزموا، إلا لأنهم رفضوا الاشتراك فى جيش الدولة والدفاع العام عن المجتمع، ونظير تقديم الحماية لهؤلاء بعد أن صاروا معاهدين مواطنين فى الدولة الإسلامية.

ولعل أوضح دليل على أن الجزية لم تكن سوى «بدل» الحماية ما كتبه خالد بن الوليد إلى صلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات فقد كتب له :

«هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه : إنى عاهدتكم على الجزية والمنعة (الحماية) ، فلك الذمة والمنعة، وما منعناكم فلنا الجزية ، والا فلا» أى فلاجزية .

وكان الفاتحون المسلمون يتعاقدون فى أحيان كثيرة على أن

---

(١) سورة الحج : ٣٩ .

تشترك بعض القبائل غير المسلمة مع الجيوش الإسلامية وتقاتل معها ، ولا يأخذ المسلمون منها جزية حينئذ، بل تعطى هذه القبائل نصيبها من الغنائم كما يعطى أفراد الجيش الإسلامى ، من ذلك قبيلة «الجراجمة» وهى قبيلة مسيحية كانت تقيم بجوار أنطاكية فقد عقدت هذا الاتفاق مع الفاتحين المسلمين .

وكذلك عندما انطلقت الفتوحات الإسلامية إلى شمال فارس فى السنة الثانية والعشرين من الهجرة ، فقد عقد المسلمون مثل هذا الاتفاق مع إحدى القبائل التى كانت تقيم على الحدود لتحارب معهم وتعفى من الجزية[١] .

وقد روى أبو يوسف فى كتابه : «الخراج»: أن عمر رضى الله عنه مر وهو راجع من الشام على قوم قد أقيموا فى الشمس، فقال: ما بال هؤلاء ؟ فقالوا له : عليهم الجزية لم يؤدوها . فقال عمر: فما يقولون ؟ هم وما يعتذرون به فى الجزية ، قالوا: يقولون: لانجد . قال : فدعوهم ، لا تكلفوهم ما لا يطيقون . فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «لا تعذبوا الناس، فإن الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة . وأمر بهم فخلى سبيلهم»[٢].

---

(١) د. مصطفى ابو زيد فهمى . فن الحكم ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

كما روى أبو يوسف أن عمر مر على باب قوم فوجد شيخا كبيرا ضرير البصر يسأل ، ويبدو أنه عرف أنه من أهل الكتاب ، فسأله : من أى أهل الكتاب أنت ؟

قال : يهودى .. فقال: ما الذى ألجأك إلى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن .. قال أبو يوسف : فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئا ثم أرسله إلى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباءه (أى أمثاله) فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم «إنما الصدقات للفقراء والمساكين» .. والفقراء هم المسلمون ، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه .

ثم إن الجزية لم تكن مبلغا كبيرا يغرى من يدفعه باعتناق الإسلام تخفيفا عن نفسه بدفع هذا المبلغ ، دون اقتناع بالاسلام، بل كان المسلم يدفع أضعاف هذا المبلغ للدولة زكاة وإسهاما فى أنشطة المجتمع .

وقد ازدهر التسامح الإسلامى والحرية الدينية وقبول التعددية فى ظل الدولة الإسلامية ، وفى فترات من تاريخ الإسلام بعد ذلك. إعمالا لهذه المبادئ الأصيلة فى الإسلام خاصة فى بغداد حاضرة الدولة العباسية ، وفى الأندلس أيام عبدالرحمن الناصر، وفى مصر أيام عمرو بن العاص ، وكلما عادت الدولة الإسلامية إلى ما

كانت عليه الدولة الإسلامية الأولى وتراثها فى التعددية والحوار .

والتاريخ الإسلامى فى فترات ازدهاره حافل بالمحاورات الدينية والعلمية التى كانت تدور بين علماء الإسلام وأئمته بين هذه الفرق مما تمتلئ به المكتبات العالمية فى هذا الحوار مما يشكل تراثا إنسانيا رائعا للحوار الدينى، وقبول الآخر فى الدولة الإسلامية .

وكل هذه المحاورات والتراث الناتج عنها ، إنما تتمثل محاورات القرآن الكريم للفرق المخالفة وجداله لها بالتى هى أحسن، فلم يلحظ على القرآن أنه غض من القيمة الإنسانية للأنبياء الذين جاءوا بالعقائد قبل الإسلام ، ولكن كانت محاوراته تقوم على أسس عقلية تطالب بالبرهان «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»[١] . و«قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا»[٢] .

فان القرآن ينهى عن التحزب فى الدين أى التفرق فيه وتقطيعه إلى أحزاب وملل شتى بعد أن كان ملة واحدة وحزبا واحدا يقوم على أساس التوحيد ، فما ورد من قوله تعالى «إن هذه أمتكم أمة واحذة وأنا ربكم فاعبدون»[٣] .

---

(١) سورة النمل : ٦٤ .

(٢) سورة الأنعام : ١٤٨ .

(٣) سورة الأنبياء : ٩٢ .

وما ورد من قوله تعالى : «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون»(١) ، فالمراد بالأمة هنا: الملة .

قال صاحب الكشاف «الأمة» : الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام أى أن ملة الإسلام هى ملتكم التى يجب أن تكونوا عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة»(٢) .

فالحزبية المنهى عنها هى الحزبية الدينية فى العقيدة كما قال صلى الله عليه وسلم «لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض».وكما قال تعالى : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»(٣) .

ولذلك يقول الإمام الرازى فى تفسيره لقوله تعالى «فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون» فالمعنى: فإن أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم، وفى قوله فتقطعوا معنى المبالغة فى شدة اختلافهم، والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين(١) .

---

(١) سورة المؤمنون : ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) أنظر : الإمام الفخر الرازى . التفسير الكبير .

(٣) سورة الشورى : ١٣ .

(٤) الإمام الفخر الرازى، التفسير الكبير جـ٢٣ ص١٠٥. الطبعة الأولى.

هذا فى المجال الدينى العقدى .

أما فى المجال الدنيوى عامة والسياسى خاصة ، فإن الإسلام يشجع التعددية وإبداء كل ذى رأى رأيه وضمان الحرية له لإبداء هذا الرأى لخدمة الأمة وترقية المجتمع ، ولذلك كانت المعارضة البناءة تؤدى دورها فى الدولة الإسلامية الأولى ، بمحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشجيع منه وتأييد.

ومفهوم المعارضة لا يعنى المحادة (العداوة) أو الخصومة، أو المخالفة بقصد المخالفة ، لأن المعارضة فى اللغة تعنى: المقابلة، ومعناها فى المعجم: عارض الرأى : قابله بمثله فالمعارضة : المقابلة، عارض الكتاب بكتاب أو القصيدة بقصيدة أخرى جاء بكتاب أو قصيدة على المنوال أو الوزن .

فهى فى معناها السياسى إبداء رأى مقابل لرأى ، وغايتها : المساعدة من أجل التوصل إلى الحكم الأمثل .

وبهذا المعنى اللغوى والسياسى جرت وقائع كثيرة من المعارضة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، مثل إبداء الرأى فى بدر وأحد .

فالحباب بن المنذر عندما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم قد عسكر بالمسلمين فى موضع من أرض بدر . سأله يا رسول الله : أهذا وحى أنزله الله ؟ أم هو الراى والحرب والمكيدة ؟ قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، قال الحباب : إذن ليس هذا بمنزل . إمض بنا إلى أدنى ماء من بدر ، حتى إذا حمى الوطيس شربنا وهم لا يشربون ، فقد أتى برأى مقابل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد استجاب الرسول عليه الصلاة والسلام لمعارضة رأيه برأى الصحابى نموذجا للمعارضة الصحيحة، وكنزوله على رأى الأكثرية التى كانت ترى الخروج إلى الأعداء خارج المدينة فى معركة أحد ، مع أن رأيه صلى الله عليه وسلم كان البقاء فى المدينة .

وأيضا فى عهد أبى بكر ، وقعت المعارضة لرأيه فى حروب الردة ، فقد كان يرى قتال مانعى الزكاة ، وكان عمر يرى عدم القتال . إلا أنه اقتنع برأى أبى بكر ، كما عارض بعض الصحابة ترشيح أبى بكر لعمر للخلافة – كما أوضحنا ذلك من قبل .

وعارضت امرأة فى المسجد عمر رضى الله عنه عندما أراد أن يضع حدا لا يتجاوزه الناس فى المهور ، فعارضته امرأة وذكرته بقول الله تعالى : «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا»[١] . فما أن سمع رأيها المعارض لرأيه واستشهادها بالقرآن حتى قال : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

---

(١) سورة النساء : ٢٠ .

كما عورض عمر معارضة شديدة فى رأيه بعدم تقسيم أرض السواد بالعراق على المجاهدين ، كما كانت السنة المتبعة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر .

كذلك وقعت المعارضة فى عهد عثمان حتى بلغت أوجها ، مع أنها للأسف انقلبت إلى فتنة بسوء تدبير مروان بن الحكم، ولولا مروان هذا لما وصلت الأمور إلى ما وصلت إليه من الفتنة الكبرى .

وقائع كثيرة لا يمكن حصرها فى التاريخ الزاهر للدولة الإسلامية الأولى .

صحيح أن الدولة خلت من الأحزاب السياسية المنظمة كما هى فى الدول الحديثة ، لكن هناك ملحظا لا ينبغى أن يفوت على أحد ونحن بصدد هذه الدراسة للمعارضة والتعددية فى تاريخ الدولة المدنية الأولى فى الإسلام .

ذلك أن المعارضة كانت حقا للجميع دون استثناء ، وكان الجميع يمارسون المعارضة كلما سنحت الفرصة للمعارضة ، كان الجميع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يخشون فى الله لومة لائم ، ولم يكن يخف أمير المؤمنين ، لكنه يوقره ويحترمه . توقيرا واحتراما حقيقيين .

وما ظنك بواحد من هؤلاء الصحابة يسمع أبا بكر وهو يقول «إن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقوموني» فيرد عليه وهو

يقسم: إن أسأت قومناك بسيوفنا ، ويسمع الآخر عمر يقول إذا ملت برأسي هكذا وهكذا ، فيرد إذن نميل بسيوفنا هكذا وهكذا .

كانت حرية المعارضة متاحة للجميع ، وذلك نظام فى حقيقته أرقى بكثير من النظام الحزبى لأسباب مهمة :

١ - لأن المطلوب فى المعارضة أساسا ، حماية حريات الأفراد.. جميع الأفراد . وهى أساس النظام الحزبى ، وهى علة تعدد الأحزاب ، والغرض الأساسى من قيام الأحزاب ، فاذا قامت الأحزاب دون أن تأخذ حريتها أو يأخذ الأفراد حريتهم فى المعارضة ، فما قيمة التعددية حينئذ؟.. إنها تصبح تعددية شكلية لا قيمة لها .

٢ - ثم إن الذى يعارض فى قضية قد يكون مؤيدا فى قضية أخرى ، فإتاحة الحرية للجميع لاتخاذ ما يرونه من موقف أرقى وأفضل للمجتمع من صهر الأفراد فى مجموعات أو أحزاب .

٣ - ثم إن الالتزام الحزبى قد يمنع بعض أفراد الحزب أو كثيرين منه من التعبير بحرية عن رأيه .

وبمقارنة موضوعية: نجد أن الدولة الحديثة جوهر اهتمامها تعددية الأحزاب بينما الدولة المدنية فى الإسلام ترى أن اهتمامها كفالة الحريات فى إبداء الرأى بأى طريق .

ومن هنا فإن جوهر ما كانت عليه الدولة الإسلامية حماية حرية

التفكير والتعبير فهو يجيز ولا يرى مانعا شرعيا ولا سياسيا من قيام وتكوين الأحزاب وتعددها إذا كان إبداء الرأى المعارض يحتاج إلى حماية إضافية من تكتل حزبى بحيث يقف الحزب مع صاحب الرأى ليحميه بدلا من أن يجد نفسه وحده فى معركة ضمان الحرية ، فليس من المنهى عنه شرعا اجتماع أصحاب الآراء المتشابهة فى حزب واحد يقوى بعضهم بعضا ويحمى بعضهم بعضا .

والدليل على جواز تكوين الأحزاب هنا من القرآن الكريم نفسه حيث يقول الله تعالى : «ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص»[1] ، والمقصود ليس القتال وحده بل كل عمل يحتاج إلى أن يكون أصحابه كأنهم بنيان مرصوص، كل عمل يحتاج إلى روح الفريق، خاصة أن الإسلام يعلى من قيمة التعاون على تحقيق النصرة والمنعة والاتحاد على تحقيق الأهداف النبيلة ، كما قال عيسى بن مريم للحواريين . قال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين»[2] .

---

(١) سورة الصف : ٤ .　　(٢) سورة الصف : ١٤ .

ومن البدهى أن قيمة الحرية تستحق العمل لها من خلال أحزاب، يكون كل حزب منها كالبنيان المرصوص .

وكل عمل شريف يؤدى إلى غاية شريفة ، فهو من الإسلام .

(١) سورة الصف : ١٤ .

الفصل السادس :
محاســبة السلطة

سبق أن قلنا إن الإمامة رئاسة الدولة فى الإسلام عقد تراض واختيار ، وكأى عقد من العقود له أركان :

١ – أطراف العقد .

٢ – شروط العقد .

٣ – جزاء على الوفاء أو الإخلال بشروط العقد .

١ – ففيما يتعلق بأطراف العقد : فإن الأمة هى صاحبة الامتياز والحق الأول فى هذا العقد. بدليل أن القرآن الكريم يسند الأمر إلى الأمة ، فيقول تعالى «وأمرهم شورى بينهم»[(١)] ، وكما قال صلى الله عليه وسلم «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم ، فاقتلوه» .

وكما أقمنا الأدلة فى أول هذا الكتاب على أن الأمة مصدر السلطة ، فهى التى تعطى السلطة من توليه إدارة أمورها ، بحيث تكون هى الطرف الأول . ومن يلى أمورها طرفا ثانيا .

وليست الرعاية فى الأحاديث التى تسمى الإمام راعيا رعاية من الأعلى لمن دونه، بل هى وظيفة ليرعى أمورها، فليست الرعاية فى قوله صلى الله عليه وسلم «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته.

---

(١) سورة الشورى : ٣٨ .

فالإمام راع ومسئول عن رعيته» كرعاية الأب للأبناء وإنما هى قيام بحق الأمة عليه، وأداء لما كلفته، كما قال صلى الله عليه وسلم «من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين (يلاحظ هنا تعبير الرسول صلى الله عليه وسلم فهو يتولى أمور المسلمين لا المسلمين أنفسهم) فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم ، احتجب الله تعالى دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة» .

٢ – وفيما يتعلق بشروط العقد . فان النسفى يقول :–

«والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وجمع الزكاة المفروضة عليهم ، وقهر المتلصصة وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات القائمة بين العباد (العقائد النسفية)

كما قال الإمام الشهر ستانى :–

«ولابد للكافة من إمام ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبئ جيوشهم ، ويقسم غنائمهم ، ويتحاكمون إليه فى خصوماتهم ، وينصف المظلوم، وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طرف»[١].

---

(١) النسفى. العقائد النسفية. مبحث الإمامة .

(٢) نهاية الاقدام فى علم الكلام .

وبطبيعة الحال فإن هذه الأمور متغيرة من عصر إلى عصر وهى أشمل من عصر إلى عصر تبعا لتغير الحاجات والمطالب ، لكنه مهما اتسعت هذه الشروط أو المطالب أو ضاقت ، حسب الأمم وظروفها فإن هذه مجمل الوظائف التى تولى الأمة رئيسها فى القيام بها ، فهو أجير لدى الأمة .

٣ - وفيما يتعلق بتحديد الجزاء على الوفاء أو الإخلال بالقيام بهذه الشروط، فإن ذلك حق الأمة فى مراقبة الإمام وحكومته وتقدير درجة إحسانه أو تقصيره، وهذا كله من مقتضيات العقد .

وقد احتشد التاريخ الإسلامى للدولة الأولى بوقائع المحاسبة للإمام في عهود الراشدين، محاسبة كانت هادئة حينا وثقيلة أحيانا .

صحيح أنه فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن ثمة محاسبة بالمعنى الحقيقى للمحاسبة، ومع ذلك فقد كانت بعض أفعاله صلى الله عليه وسلم تعرض على بعض الصحابة فلا يتورعون من توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى توجيه السؤال فى البرلمانات الحديثة نوع من المتابعة للمسئول فمجرد توجيه السؤال أداة من أدوات المراقبة للسلطة لكى تفهم الأمة أو يفهم ممثلوها : ماذا يفعل المسئول .

فكل أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى النهى عن سؤال الناس إلحاحا وإلحافا مثل قوله صلى الله عليه وسلم «يأتى السائل

يوم القيامة وليس على وجهه مزعة لحم» أى تساقط وجهه من قلة الحياء وكثرة السؤال إذا بعمر رضى الله عنه يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ذلك يعطى أمثال هؤلاء الملحفين من الصدقات فيسأله عمر رضى الله عنه فيما روى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن أحدكم ليخرج بصدقة من عندى متأبطها، وإنما هى له نار ، فقال له عمر يا رسول الله : كيف تعطيه وقد علمت أنها نار له ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أصنع ؟ يأبون إلاّ مسألتى ، ويأبى الله عز وجل لى البخل» .

ومع توجيه مثل هذه الأسئلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت الجرأة على الخلفاء بعده أقوى ، وكانت قوة الجرأة مستمدة من فهمهم لطبيعة الإمارة وأنها فى الحقيقة إجارة، وقد صرح بها بعضهم علانية .

دخل أبو مسلم الخولانى على معاوية ، فقال له : «السلام عليك أيها الأجير» فقال المحيطون : قل أيها الأمير ؟ فقال أبو مسلم : بل السلام عليك أيها الأجير ، ومازال يكررها وهم يكررون ، حتى قال معاوية: دعوا أبا مسلم، فإنه أدرى بما يقول»[1].

والذى يدل أوضح دلالة على أن الصحابة فى الدولة المدنية الأولى فى الاسلام ، فهموا أن الإمارة إجارة، واستخدموا

---

(١) نقلا عن د. مصطفى أبوزيد فهمى، فن الحكم ، ص١٧١ .

محاسبة السلطة، بأصرح وأقوى ما تكون المحاسبة. ما روى عن عمر. جاءته برود (أثواب من القماش) من اليمن فقسمها بين المسلمين. فكان لكل رجل برد واحد، وأخذ لنفسه كعامة المسلمين، بردا واحدا .

فلما صعد على المنبر وعليه البرد وقد فصله قميصا ، ليندب الناس إلى الجهاد ، فما أن بدأ بقوله : اسمعوا يرحمكم الله . حتى صاح أحد المسلمين فى وجهه : لا سمعا ولا طاعة ، فسأله عمر . ولم ؟ فقال الرجل : لأنك استأثرت علينا ، لقد أعطيت كلا منا بردا واحدا وأخذت أنت بردين ، فالبرد الواحد لا يكفيك ثوبا فكيف فصلته قميصا ، وأنت رجل طوال ؟ (وكان القميص عندهم أطول من الثوب) فبحث عمر بعينيه بين الناس حتى رأى ابنه عبدالله بن عمر فقال : أجبه يا عبدالله ، فقال عبدالله على الفور : لقد أعطيته من بردى فأتم قميصه منه ، فقال الرجل: أما الآن فالسمع والطاعة»[1] .

وإذا كانت هذه الشدة فى محاسبة إمام شديد كعمر ، فلنا أن نتوقع المستوى العام لمحاسبة السلطة فى هذه الدولة .

على أن عمر كان يخاف من محاسبة الله أكثر، فضلا عن محاسبة الأمة ، فقد كان يشتد بدوره فى محاسبة عماله، خاصة على الذمة المالية .

---

(١) عن المصدر السابق ص ٦٢ .

ونورد هنا نموذجا من هذه الشدة فى المحاسبة للولاة ، عبر خطابات متبادلة بينه وبين والى مصر عمرو بن العاص تتلوها قرارات حاسمة وعجيبة .

كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص :

«من عبدالله عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص .

سلام عليك .. فإنه بلغنى أنه فشت لك فاشية من خيل وإبل وغنم وبقر وعبيد ، وعهدى بك قبل ذلك أن لا مال لك ، فاكتب إلىّ : من أين أصل هذا المال؟، ولا تكتمه» .

فكتب عمرو رده التالى :

«إلى عبدالله أمير المؤمنين

سلام عليك .. فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو .

أما بعد .. فإنه أتانى كتاب أمير المؤمنين يذكر فيه ما فشا لى، وأنه يعرفنى قبل ذلك لا مال لى ، وإنى أعلم أمير المؤمنين أنى بأرض ، السعر فيها رخيص ، وأنى أعالج من الحرفة والزراعة ما يعالج أهلها ، وفى رزق أمير المؤمنين سعة، والله لو رأيت خيانتك حلالا ما خنتك ، فاقصر أيها الرجل ، فإن لنا أحسابا هى خير من العمل لك ، فإن رجعنا إليها عشنا بها» .

فكتب إليه عمر :

«أما بعد .. فإنى والله ما أنا من أساطيرك التى تسطر، ونسقك الكلام فى غير مرجع ، لا يغنى عنك أن تزكى نفسك، وقد

بعثت إليك محمد بن مسلمة ، فشاطره مالك ، فإنكم أيها الرهط من الأمراء جلستم على عيون المال ، لم يزعكم عذر ، تجمعون لأبنائكم وتمهدون لأنفسكم ، أما إنكم تجمعون العار، وتورثون النار .. والسلام» .

وكذلك فعل مع أبى هريرة – والى البحرين – إذ صادر عمر مازاد على مرتبه ، فرفض أبو هريرة وقال لعمر : ليس لك ذلك فضربه ، وأخذ مازاد على مرتبه .

وكذلك فعل مع سعد بن أبى وقاص ، وعتبة بن أبى سفيان بن حرب ، والحرث بن وهب . كان عمر لا يرى للوالى عملا غير ولايته أما أن يتاجر أو يعمل عملا آخر بالإضافة إلى عمله، يصادره منه .. ولم ينفذ منه إلا معاوية .

خرج عمر إلى الشام ومعه عبدالرحمن بن عوف فركب كل منهما حمارا ، فاستقبله معاوية بن أبى سفيان فى موكب . فسلم معاوية فلم يرد عمر، وأخذ معاوية يمشى إلى جوار عمر حتى قال عبدالرحمن بن عوف : أتعبت الرجل يا أمير المؤمنين فلو كلمته .

فالتفت عمر إلى معاوية وسأله : إنك لصاحب الموكب الذى أرى؟

قال معاوية : نعم .

قال عمر : مع شدة احتجابك، ووقوف ذوى الحاجات ببابك؟

فأجاب معاوية : نعم .

قال عمر : ولم ؟ ويحك .

فقال معاوية : لأننا ببلاد كثر فيها جواسيس العدو ، فإن لم نتخذ العدة والعدد استخف بنا وهجم علينا ، وأما الحجاب: فإننا نخاف من البذلة (التبسط) وجرأة الرعية ، وأنا بعد عاملك ، فإن استنقصتنى نقصت ، وإن استزدتنى زدت ، وإن استوقفتنى وقفت.

فسكت عمر برهة ، وقال : ما سألتك عن شئ إلا خرجت له، إن كنت صادقا فإنه رأى لبيب ، وإن كنت كاذبا فإنها خدعة أريب، لا آمرك ولا أنهاك»[1] .

ووقائع كثيرة من أمثال هذه فى عهود الراشدين ، يضيق بها الحصر، تدور كلها حول محاسبة الأمة للولاة، ومحاسبة أمير المؤمنين لهم .

ولئن تكن الدولة حنيذاك قد خلت من أجهزة معينة للرقابة والمحاسبة، فإنما كان ذلك لأن الأمة كلها كانت تراقب، وتحاسب أمير المؤمنين شخصيا ، وتبعث إليه أحوال عماله تباعا بحيث لم تكن تخفى خافية ، وكأن الباحث فى هذه الدولة يجد ما نطلق عليه «الشفافية» فى أوج تطبيقها فى ظل إيديولوچية الدولة ، بما لم

---

(١) المصدر السابق : ١٨٢ .

يتوفر مثله فى أرقى الدول الحديثة التى تثقلها الاحتكارات والرشاوى، وتتحكم هذه الاحتكارات نفسها فى اختيار الرئيس نفسه ، حيث لا يستطيع أى رئيس فى بعض هذه الدول أن يتجاسر على ترشيح نفسه لانتخابات الرئاسة دون دعم هذه الاحتكارات، وضخ المال للحملات الانتخابية المروعة، مما يعد شراء للذمم، وسيطرة لرأس المال على الحكم ، ويكون الرئيس فى النهاية أجيرا عند هذه الشركات الاحتكارية مطوقا إلى أذقانه بهذه الرشاوى التى تشترى بها الحملة الانتخابية، أكثر مما هو أجير لدى الأمة ثم يقال ما يقال عن الحرية والشفافية .

على أنه إذا كانت محاسبة السلطة مبدأ إسلاميا ، هو جوهر المحاسبة يقوم بها جميع أفراد الأمة ، لأنهم جميعا يتمتعون فى ظل الأيديولوچية الإسلامية . فلا يوجد ثمة مانع من هذه الأيديولوجية فى شريعتها ما يمنع من تشكيل مجلس للرقابة والمحاسبة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم منذ ذلك الوقت المبكر «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن»، ليدل ذلك على مدنية الدولة ومرونتها فى التعامل مع أى فكر بشرى وأى وسيلة إنسانية لضمان الحرية ، والقدرة بهذه الحرية على المحاسبة والمراقبة للسلطة .

وهذا ما حدث فعلا فى أدوار التاريخ الإسلامى بعد ذلك حينما

أنشئ فى بعض الدول الإسلامية ديوان المظالم، الذى كان من مهمته حصر الشكاوى والمخالفات التى تصدر من رجال الدولة وموظفيها من العمال والولاة ؛ بحيث كانت هذه التجارب والأمثلة الإسلامية أساسا لمحاسبة السلطة ، عندما انتقلت هذه التجارب مع ما انتقل من حضارة الإسلام فى المشرق والمغرب إلى أوروبا، فتتلمذ عليها فلاسفة الفكر السياسى ، وتكاد تطل هذه التجارب والأنظمة الإسلامية المبكرة من خلال النظريات السياسية الحديثة، عند أى دراسة مقارنة ترصد أثر حضارة الإسلام على أوروبا ومفكريها ، حتى ليصدق المثل العربى عند الاطلاع على نظريات أولئك المفكرين الأوروبيين «تلك شنشنة نعرفها من أخزم» .

الفصل السابع :
تـــداول السلطة

سبق البرهان على أن رئاسة الدولة وتولى أمور الأمة ، عقد تراض واختيار بين الأمة والإمام . فلكل من الطرفين أن يشترط لنفسه من شروط يتم الوفاء بها والمحاسبة على أساسها ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخارى «المسلمون عند شروطهم»[1] ، وقال تعالى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»[2] .

ولأن رئاسة الدولة أمر سياسى دنيوى قابل للتغير فى كيفيته وظروفه وحاجاته؛ فإن الشروط متغيرة تبعا لتغير العصر وحاجات الأمة، فلكل من طرفى العقد أن يضع من الشروط ما يلائم الحال، ويقيم أمر الأمة على سواء .

صحيح أن الدولة الإسلامية لم تطبق تداول السلطة اختياريا فى عهود أبى بكر وعمر وعثمان وعلى .

- لأن مدد تولى كل منهم رضى الله عنهم كانت قصيرة .
- ولأن كلا منهم قام بشروط الأمة، «ووفاها حقوقها على النحو الذى رأينا :

فلم تكن ثمة فرصة لتداول السلطة اختياريا فى عهودهم .

---

(١) البخارى كتاب الإجارة : ١٤ .

(٢) سورة المائدة : ١ .

ثم تحول الأمر إلى الأمويين والعباسيين والعثمانيين، فلم يكن ثمة تداول للسلطة وكانت النظم العالمية كلها على هذا النحو، فلم تكن الدولة الإسلامية بدعا فى هذا .

وليس معنى ذلك أن الإسلام يوجب نظاما معينا ، أو يمنع تداول السلطة إذا اشترطت الأمة أن تكون مدة الرئاسة عددا من السنوات ، لتنظر : هل يستمر الإمام المسئول أو لا يستمر؟ فإن رأت التجديد له مددا أخرى كان ذلك جائزا بلا خلاف؛ لأن الإمامة كما رأينا عقد تراض وإجارة وكل اجارة مفتوحة للشروط إلا شرطا أحلّ حراما أو حرّم حلالا ، وليس فى اشتراط مدد الولاية شئ يخالف نصا ، أو يصطدم مع قاعدة من قواعد الإسلام .

فجوهر الحكم فى الإسلام : أن يحقق الحاكم المصلحة ويقيم العدل . فإذا رأت الأمة أن تستوثق لنفسها بإقامة العدل وتحقيق المصلحة ، ورأت ذلك فى اشتراط مدة أو مدد فإن ذلك جائز فى الولايات الصغيرة (الوظائف العامة) وفى الولاية العظمى نفسها – كما قلنا – بلا خلاف .

بل قد يكون اشتراط مدد معينة ذات سنوات محددة فى دول بعينها ، أمرا واجبا تقتضيه المصلحة ، وتفرضه ضمانات العمل لخير الأمة ، وحفظ الحقوق ، وصيانة الحريات فيها .

وقد سبق أن عمر رضى الله عنه كان يتابع الولاة ، ويعزل من

يراه ، ويفعل ذلك كل عام ، أو كلما اقتضى الحال. فإذا حدد ذلك لرئيس الدولة ولعماله مقدما، لم يكن هناك فرق بين الاشتراط أولا .، أو المتابعة بعد ذلك ، فحيث تكون المصلحة فثم شرع لله . أى الأمرين كان فيه مصلحة جاز .

أهــم المراجــع

القــرآن الكــريــم.

السنة النبويــة المطهــرة.

ابن الجــوزى (الإمــام أبو الفـــرج عبــدالرحمن بن على)

● سيرة عمر بن الخطاب

المكتبة التوفيقية، القاهرة . بدون تاريخ

● سيرة عمر بن عبدالعزيز، دار الفجر للتراث،

ط١ - ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩م

ابن هشام (عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميرى البصرى).

● السيـرة النبوية، دار إحيـاء التراث العربـى، بيـروت لبنان ط ٣ - ١٣٩١هـ ١٩٧١م

أبو زهرة (الشيخ محمد)

● مـالك،

● أبو حنيفة،

دار الفكر العربى، القاهرة،

أحمـــد أميـــن

- فجــر الإســـلام.
- ضـحى الإســلام.
- ظهـر الإســـلام.

دار الكتاب العربى، بيروت
١٣٤٣ هـ ١٩٣٥م

أســد (محمــد)

- منهاج الإسلام فى الحكم.

دار العلم للملايين، بيروت،
ط ١ ١٩٥٧م.

البهى (أ . د محمد)

- الدين والحضارة الإنسانية.

دار الهلال، مصر.
(سلسلة كتاب الهلال).

خالد (خالد محمد)

- الدولة فى الإسلام.

دار ثابت، القاهرة، ط١ - ١٤٠١ هـ ١٩٨١م

الخياط (أ.د عبدالعزيز)

● النظام السياسى فى الإسلام.
دار السلام ط ٢ – ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤م
خلاف (الشيخ عبدالوهاب)
● السلطات الثلاث فى الإسلام.
دار آفاق الغد. القاهرة.
ط ١ – ١٤٠٠ عـ ١٩٨٠م
الرازى (الإمام فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر)
● التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
المطبعة البهية المصرية (عبدالرحمن محمد) القاهرة.
ط١ – ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨م
الرفاعى (أنــــور)
● النظم الإسلامية.
دار الفكر – دمشق. سوريا.
دار الفكر العربى. بيروت. لبنان
ط١ – ١٤٢٢ هـ ١٩٩٨م
الريس (أ.د محمد ضياء الدين)
● النظريات السياسية الإسلامية.

دار التراث. القاهرة.
ط ٧ – ١٩٧٦م
الزحيلي (أ.د محمد)
● التنظيم القضائى فى الفقه الإسلامى (دراسة مقارنة).
دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان.
دار الفكر. دمشق . سوريا .
الصعيدي (الشيخ عبدالمتعال)
● الحرية الدينية فى الإسلام.
دار المعارف بمصر – ٢٠٠١م
عتر (د. حسن ضياء الدين)
● الشورى فى ضوء القرآن والسنة.
دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
دبى. ط ١ – ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١م
العقاد (عباس محمود)
● حقائق الإسلام وأباطيل خصومه.
دار القلم ط٣ – ١٩٦٦م
● الفلسفة القرآنية.
دار الهلال. مصر.

فهمى (أ.د مصطفى أبو زيد)
● فن الحكم فى الإسلام.
المكتب المصرى الحديث. القاهرة
ط ١ - ١٩٧٧م
القاسمى (ظافر)
● نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى.
دار النفائس. بيروت. لبنان
ط ٤ - ١٤١٢ هـ ١٩٩٢م
لاووست (هنرى)
● نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع.
ترجمة: محمد عبدالعظيم على.
تقديم وتعليق: أ.د محمد مصطفى حلمى.
دار الأنصار. القاهرة ١٩٧٧م
بالإضافة إلى مصادر ومراجع أخر، أشير إليها فى الهوامش.

الفهــرس

الهـــلال

المجلة الثقافية الأولى فى مصر والعالم العربى:

فبراير ٢٠٠٥ عــدد ممتــاز

- تقرأ فى هذا العدد :

- الوعى المفقود
- المحمول والقيم الجديدة
- مذكرات سجين
- لماذا فشل الحكم الوطنى ؟
- نبوءات أورويل وأحداث ١١ سبتمبر
- الطوفان .. نظرية تلد «تسونامى»
- الفكر العربى ولغز النهضة
- «ما العمل؟»: جدل حول المستقبل
- شعراء الهوى على ضفاف النيل

«نحن والآخر» ملف العدد

- مخاوف صامويل هنتنجتون على مستقبل أمريكا
- هناك وهنا .. مثقفون جدد
- أمريكا وتحديث الثقافة العربية
- أمريكا والهنود الحمر وحقوق الإنسان

- سمير العصفورى فى «ليالى الأزبكية»
- حرب النجوم الطريق إلى أوسكار
- الفن : خيال حر وإبداع متمرد
- الأدب عند سقف العالم «رسالة لتوانيا»

واقرأ لهؤلاء

كامل زهيرى - مصطفى سويف - جلال أمين - عاصم الدسوقى- صافى ناز كاظم- صبرى منصور- جميل مطر

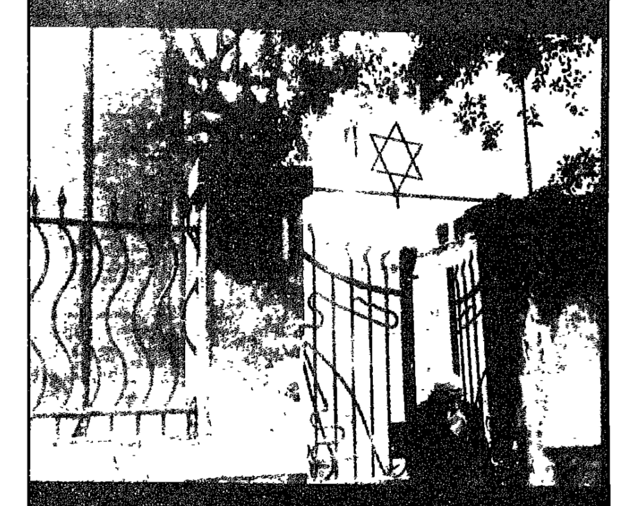
أحدث إصدارات كتب الهلال عامى ٢٠٠٣ ، ٢٠٠٤

اسم الكتاب	المؤلف	الشهر	السنة
طه حسين وثائق أدبية	نبيل فرج	فبراير	٢٠٠٤
مصر المستقبل المياه - الطاقة - الصحراء	د. رشدى سعيد	مارس	٢٠٠٤
مستقبليات	د. جلال أمين	ابريل	٢٠٠٤
عشر سنوات غيرت العالم	د. محمود سليمان	مايو	٢٠٠٤
نحو خريطة جديدة لمصر	د. محمد رياض	يونيه	٢٠٠٤
عن الكاريكاتير والأغانى والإذاعة	د. على الراعى	يوليه	٢٠٠٤
سعد زغلول فى الأدب المصرى	مصطفى بيومى	أغسطس	٢٠٠٤
رحلة جرجى زيدان إلى الاستانة عام ١٩٠٩	د . محمد حرب	سبتمبر	٢٠٠٤
المخطوطات الألفية كنوز مخفية	د. يوسف زيدان	أكتوبر	٢٠٠٤
التجانس اليهودى والشخصية اليهودية	د. عبد الوهاب المسيرى	نوفمبر	٢٠٠٤
مشيناها خطى «سيرة ذاتية»	د. رءوف عباس	ديسمبر	٢٠٠٤
القراءة الصهيونية للتاريخ الحروب الصليبية نموذجا	د. قاسم عبده قاسم	يناير	٢٠٠٥

محمد أبو الغار

يهود مصر

من الازدهار إلى الشتات





مؤسسة
دار الهلال

د. على حسن



ثلاثون عملا من الأدب الإنجليزى

رقم الايداع
٢٠٠٤/١٨٧٦٧
I. S. B. N.
977-07-1096-2

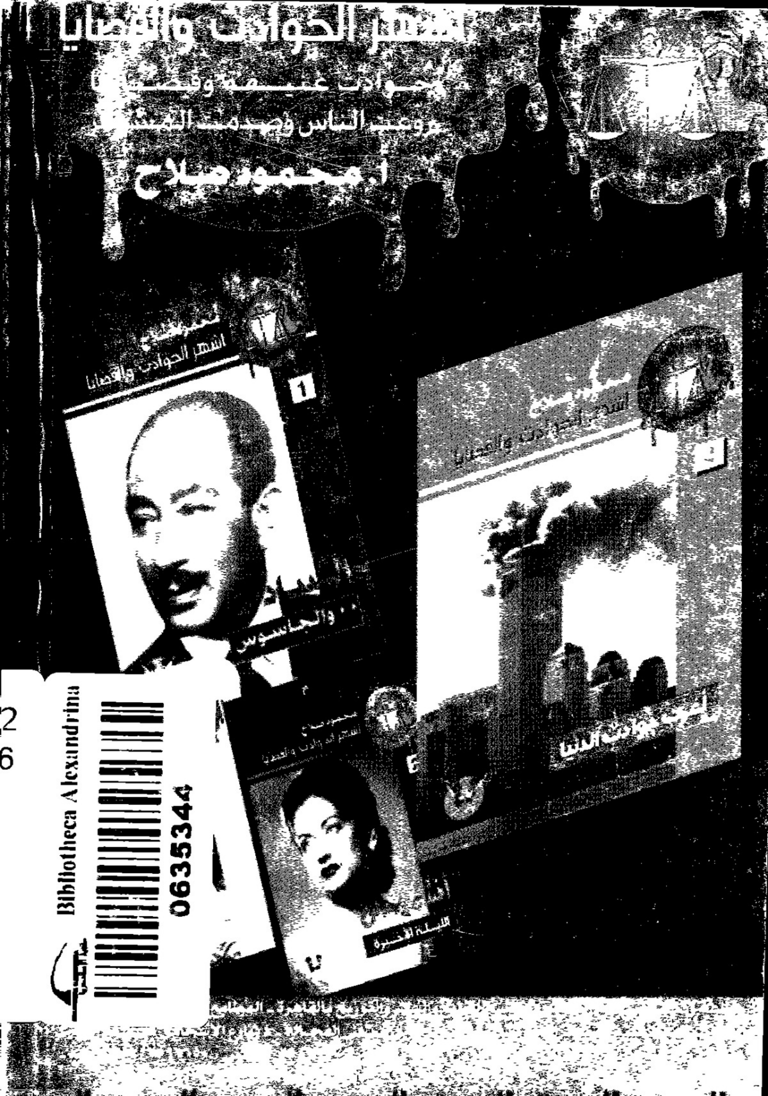
هذا الكتاب

الإسلام والدولة المدنية كتاب جديد يناقش قضايا مهمة يثار حولها الجدل منذ القدم، ويزداد الآن مع موجة العنف الفكرى والعنصرى ضد الإسلام والمسلمين ويحتدم النقاش الدائر الآن حول الدولة الإسلامية وانحسارها فى أنها دولة دينية تمت بشبه ما إلى شكل الدولة الدينية التى سادت في العصور الوسطى فى أوروبا بقيامها على الاقطاع والاستبداد وتحالف السلطة الدينية مع السلطة الزمنية ..

ويتصدى الدكتور عبد المعطى بيومى لهذه القضايا بأسلوب سهل وعلم وفير بحكم دراسته الممتدة إلى أكثر من نصف قرن ومعايشة كاملة لسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعمقا فى بطون النصوص القرآنية والنبوية وتغلغلا فى أعماقها وتتبعا لصور تطبيقاتها الأصولية ، والفقهية والتاريخية ومقارنا ذلك كله بالفلسفات الإسلامية وغيرها .

ومن خلال هذا الكتاب يدعو المؤلف إلى أنه يجب أن تتوجه فكرة الإصلاح المتداول فى عالمنا العربى إلى أعماق الثقافة العربية الأصيلة التى تعود إلى الذات أو إلى الجذور لعل المشروع الاصلاحى ينطلق من خطاه الأساسية من تراث هذه المنطقة ، ومن عمق ثقافتها وحضارتها التى علمت العالم وأنتجت فكرا سياسيا مدنيا راقيا تتلمذ عليه فلاسفة الاصلاح فى اوروبا

ومن هنا كان الكتاب الذى بين أيدينا يتناول الدولة المدنية فى الصورة الأولى للإسلام فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين بقراءة جديدة لتراث قديم فى ضوء حاجتنا وواقعنا المعاصر ، ويقدم كيف بنى الرسول صلى الله عليه وسلم دولة مدنية تقوم على الديمقراطية التى تنتجها الشورى الأصيلة فى الإسلام.


أشهر الحوادث والقضايا
حوادث عنيفة وقضايا
روعت الناس وصدمت المشاعر
أ. محمود صلاح
والجاسوس
الليلة الأخيرة
Bibliotheca Alexandrina
06353344